على الوجه الذي هو عليه في الوجود بمنزلة نقش الشيء في النفس وكتبته على لوح الوجود ولما كان علمه بالاشياء كعلمه بذاته عين ذاته كما عرفت في ٣٠
فصل العلم لم يلزم تعدد القدماء في نفس الامر انتهى قال المحقق السامي مولانا عبد الرحمن الجامي في الدرة الفاخرة والتفصيل في هذا المقام
انه اذا اخبر الله سبحانه عن شيء او امر به او نهى عنه الى غير ذلك وأداه الانبياء عليهم السلام الى اممهم بعبارات دالة عليه فلا شك ان هناك
امورا ثلثة معان معلومة وعبارات دالة عليها معلومة ايضا وصفة يتمكن بها من التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات
لافهام المخاطبين ولا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة اليه تعالى وكذا في قدم صورة معلومة لتلك المعاني والعبارات بالنسبة اليه
سبحانه فان كان كلامه عبارة عن تلك الصفة فلا شك في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات فلا شك انها باعتبار
كونها معلومة له سبحانه ايضا قديمة لكن لا يختص بهذا القدم بها بل يعمها وسائر عبارات المخلوقين ومدلولاتها لانها كلها معلومة لله
سبحانه ازلا وابدا وان كان عبارة عن امر وراء هذه الامور الثلثة فليس على اثباته دليل يقوم على ساق واما ما اثبته المتكلمون من
الكلام النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه ظاهر وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات المعلومة فلا شك في ان قيامها به
سبحانه ليس الا باعتبار صورة معلوميتها فليس صفة برأسها بل هو من جزئيات العلم واما المعلوم فسواء كان العبارات او مدلولاتها فليس
قائما به سبحانه فان العبارات لوجودها الاصلي من مقولة الاعراض الغير القارة واما مدلولاتها فبعضها من قبيل الذوات وبعضها من
قبيل الاعراض الغير القارة فكيف يقوم به سبحانه ولنذكر في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق ان شاء الله تعالى قال الامام حجة الا
سلام رحمه الله تعالى الكلام على ضربين احدهما يطلق في حق الباري تعالى والثاني في حق الآدميين اما الكلام الذي ينسب الى الباري تعالى فهو
صفة من صفات الربوبية فلا تشابه بين صفات الباري سبحانه وصفات الآدميين فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم
لتتكثر وحدتهم وتتقوم ذواتهم بتلك الصفات وتتعين حدودهم ورسومهم بها وصفات الباري لا تحد ذاته ولا ترسمه فليست اذا اشياء زائدة

على العلم الذي هو حقيقته هو ثبته تعالى ومن اراد ان يعد صفات الباري تعالى تحمد اخطائه لو اوجب على العاقل ان يتأمل ويعلم ان صفات

الباري سبحانه لا تتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات فاذا اضيف علمه الى استماع دعوة المضطرين

يقال سميع واذا اضيف علمه الى رؤية ضمير الخلق يقال بصير واذا افاض من مكنونات علمه على قلب احد من الناس من الاسرار الطيبة ودقائق

جبروت الربوبية يقال متكلم فليس بعضه آلة السمع وبعضه آلة البصر وبعضه آلة الكلام فاذا الكلام الباري ليس شيئا سوى اضافة مكنونات

علمه على من يريد اكرامه كما قال الله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه شرفه الله تعالى بقربه وقربه بقدسه واجلسه على بساط انسه وشافهه بجلائل

صفاته وكلمه بعلم ذاته كما شاء بالكلم وكما اراد وسمع انتهى التكوين صفة توجب اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ويسمى فعلا وخلقا وتخليقا

وايجادا واحداثا واختراعا وانشاءا وابداعا وابداءا قال العلامة سعد الملة في شرح العقائد النسفية التكوين عبارة عن المعنى الذي يعبر عنه بالفعل

والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود ثم قال المحققون من المتكلمين على

انه من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس من قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا

لنا ومميتنا ومحيينا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى

سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة تتخصص احد

الجانبين وقال في تهذيب الكلام واثبت بعض الفقهاء التكوين لانه تعالى خالق اجماعا فيمدح به نفسه كالكلام ازلي فيلزم صفة ازلية وهو المعنى

بقول الكل انه تعالى مكون الاشياء في اوقاتها بكلمة ازلية ولا يلزم من قدمه قدم المكون كالعلم والقدرة والحق انه معنى اضافي يعقل

من تعلق المؤثر بالاثر وليس سوى تعلق القدرة والارادة والتمدح في الازل بالخالقية مثل التمدح بانه يسبح له ما في السموات اي هو بحيث

له ذلك فيما لا يزال وما قيل ان التكوين غير المكون معناه ان المفهوم من اطلاق الخلق هو المخلوق وان الحاصل من التاثير هو الاثر لا غير

انتهى

انتهى وقال صاحب المواقف من الصفات المختلف فيها التكوين فاثبته الحنفية صفة وقالوا انه غير القدرة لان القدرة اثرها والصحة
لا يستلزم الكون فلا يكون الكون اثر القدرة واجيب ان الصحة هي الامكان وانه للممكن ذاتي فلا يصح اثر القدرة بل به يعلل المقدورية
فيقال هذا مقدور لانه ممكن وذلك غير مقدور لانه واجب او ممتنع فاذا اثر القدرة هو الكون فاستغني عن اثبات صفة كذلك
انتهى القضاء والقدر فالاول عبارة من الارادة الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والثاني عبارة
عن الايجاد على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها هذا عند الاشاعرة واما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن
علمه بما ينبغي ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن النظام واتقن الانتظام وهي المسمى عندهم بالعناية الازلية التي هي
مبداء لفيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه واكملها والقدر عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه
الذي تقرر بالقضاء كذا في حواشي شرح المواقف لمولانا وجيه الدين وذكر في شرح الاشارات للمحقق الطوسي ان القضاء
عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية
بعد حصول شرايطها مفصلة واحد بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله عز من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين انتهى
وفي تفسير القاضي القضاء اتمام الشيء قولا كقوله تعالى وقضى ربك او فعلا كقوله تعالى فقضاهن سبع سموات واطلق على تعلق
الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجب انتهى وفي طريقة الايمان شرح الوصية القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات
في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع وقيل هو عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام وقيل احاطة
علم الله تعالى في الازل بجميع الموجودات على الترتيب الواقع وقيل هو عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين وقيل القضاء

هو الاحكام الاجمالية في علم الحق تعالى والقدر هو علمه تعالى بالاشياء على سبيل التفصيل وقيل التقدير هو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد
فيه من حسن وقبح ونفع وضر وما يحتويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب وقد يطلق القضاء والقدر على معنى
واحد فان قلت لما وجب ان يكون حصول الاشياء في الكون على وفق القضاء الازلي كان جميع الافعال بقضاء الله تعالى وقدره فكان
كفر الكافر وفسق الفاسق بقضاء الله تعالى وقدره وما لم يقدر العبد على تغيير ما قضى الله عليه وقدره لم يقدر الكافر على الايمان والفاسق
على التقوى واذا لم يكونا قادرين عليهما لا يصح تكليفهما بهما لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قلت لا يلزم من عدم قدرة العبد على
تغيير المقدور الازلي ان لا يقدر على خلافه وانما يلزم ذلك لو لم يكن المقدر في الازل ما يختاره العبد فيما لا يزال بارادته من الطرفين
المقدورين له بيان ذلك ان الباري تعالى علام الغيوب يعلم في الازل مثلا الكافر القادر على كل واحد من الايمان والكفر يختار الكفر
فيما لا يزال بارادته او يكسبه عند من يقول بالكسب فيقدر كفره وكتبه في اللوح المحفوظ وان المومن القادر على كل واحد منهما يختار بارادته الا
يمان فقدر ايمانه وكتبه فيه نظير ذلك ان لزيد الطريقان الى مقصده عال وسافل وله قدرة على قطع كل واحد منهما حين اراد قطعه
وقبل ان يريد قطع احدهما ويشرع في القطع يعلم عمرو ان زيدا بارادته يختار الطريق العالي ويقطعه فيكتب ذلك في كتاب فكما ان علم عمرو
وكتبه في الصورة المفروضة لا ينافي قدرة زيد على قطع الطريق السافل كذلك علم الباري وتقديره كفر الكافر لا ينافي قدرة الكافر
على الايمان وكذا علمه وتقديره ايمان المومن لا ينافي قدرة المومن على الكفر والحاصل ان الباري تعالى يقدر من طرفي المقدور ما يعلم
ان العبد بارادته يفعله لا انه يقدر فعلا ويلجئ العبد على ان يفعله فاعرفه انتهى الحل ايضا قيل هي الدلالة الموصلة اي الا
ايصال الى المطلوب وقيل هي ارادة الطريق الموصل الى المطلوب لا يلزم ان يكون موصلا الى ما يوصل فكيف الى المطلوب والاول منقوض
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اذ لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق والثاني منقوض بقوله تعالى انك لا تهدي

من

من احببت فان النبي صلى الله عليه وسلم كان شانه ارائة الطريق والذي يفهم من التفتازاني في حاشية الكشاف وهو ان الهداية
لفظ مشترك بين هذين المعنيين وح يظهر اندفاع كلا النقيضين ويرتفع الخلاف من البين وحاصل كلامه في تلك الحاشية ان
ان الهداية تتعدى الى المفعول الثاني تارة بنفسها نحو اهدنا الصراط المستقيم وتارة بالى نحو والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
وتارة باللام نحو ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فمعناها على الاستعمال الاول الايصال وعلى الثاني والثالث ارائة الطريق
كذا في شرح تهذيب المنطق قال سعد الملة في شرح العقائد النسفية المذكور في كلام المشايخ رحمهم الله ان الهداية عندنا خلق الاهتداء
ومثل هداه الله تعالى فلم يهتدوا واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى مجاز عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان
طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون مع انه بين الطريق ودعاهم
الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على ما يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول والا
هتداء او لم يحصل انتهى وذكر في تفسير القاضي الهداية دلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم على التهكم و
منه الهداية وهوادي الوحش لمقدماتها والفعل منه هدى واصله ان يعدى باللام او الى فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى
قومه وهداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصيها عد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول افاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء
الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد واليه
اشار حيث قال وهديناه النجدين وقال فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب واياها عنى
بقوله وجعلناهم يهدون بامرنا وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم والرابع ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء
كما هي بالوحي والالهام والمنامات الصادقة وهذا قسم يختص بنيله الانبياء والاولياء واياه عنى بقوله تعالى اولئك الذين هداهم

الله فبهداهم اقتده وقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا انتهى وقد اورد المحشي المدقق عصام الملة والدين على قوله واصله ان يعدى
باللام فعومل معه معاملة اختار كلا فاطلب مورده يقال هذا انما يتم لو كان معنى المتعدي بالنفس والمتعدي بالحرف واحدا وقد نقل عن حواشي
تعدي
الكشاف ان الاول الدلالة مع الايصال الى المطلوب ولهذا اختص بالله تعالى والثاني مجرد الدلالة على الطريق فيسند الى النبي او القرآن وفيه
انه يجوز ان يكون زيادة المعنى بعد الحذف والايصال ولا يبعد ان يقال الهداية تتضمن معاني بعضها يقتضي التعدية بنفسه وبعضها التعدية
باللام وبعضها التعدية بالى فانه يشتمل على ارادة الطريق والاشارة اليها والتلويح السالك للطريق فبملاحظة الارادة تتعدى بنفسه
وبملاحظة الاشارة تتعدى بالى وبملاحظة التلويح تتعدى باللام فخذه فانه من الطعام الملك العلام الاضلال هو الدلالة على ما لا يوصل
الى المطلوب واما الضلال الذي يقابله الاهتداء المفسر بوجدان الطريق فهو العدول عن الطريق السوي عمدا او خطأ وله عرض عريض
والتفاوت ما بين ادناه واقصاه كثير كذا في البيضاوي التوفيق عندنا خلق قدرة الطاعة وكذا اللطف والعصمة والخذلان خلق قدرة
المعصية وقيل العصمة عندنا انه لا يخلق الذنب وقيل خاصية تمنع صدور الذنب وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب
العبد منها مع تمكنه ويسميان المحصّل والمقرّب والتوفيق اللطف المحصل للواجب والخذلان منع اللطف والعصمة اللطف المحصل لترك القبيح كذا في
تهذيب الكلام الاجل هو الوقت المقدر للموت وذكر في شرح المواقف ان الاجل يطلق على جميع مدة الشيء كالعمر وعلى اخره الذي يفرض فيه
كوقت الموت انتهى وزعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية واجالا اخترامية بحسب الآفات
والامراض الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا وقيل كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الحي فهو ضدها لقوله تعالى خلق الموت والحيوة
والخلق لا يتصور الا فيما له وجود والجواب ان الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة كذا في المواقف هكذا في تفسير القاضي وقد يطلق الموت على عدم
الحيوة وان لم يكن محلا قابلا لها كما في الجماد كذا في تهذيب الكلام وقال الامام الرازي فخر الملة والدين في دقائق الحقائق في باب تخليق

الموت

الموت قد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الموت حجب عن الخلائق بألف ألف حجاب وعظمته أكبر من السموات والأرضين 
ولقد شد بسبعين ألف سلسلة كل سلسلة طولها مسيرة ألف عام لا يقرب إليه ملائكة ولا يعلمون مكانه إلا وهم يسمعون صوته حواليه ولا
يدرون ما هو إلى وقت آدم فلما خلق الله تعالى سلط ملك الموت عليه قال ملك الموت يا رب ما الموت فأمر الله تعالى حجابا فانكشف فكشفه
حتى رأى الموت فقال الله تعالى للملائكة قفوا فانظروا هذا الموت فوقفت الملائكة كلهم أجمعون وقال للموت طر عليهم وانشر جناحك كلها وافتح
عينيك كلها فلما طار الموت نظرت الملائكة فخروا مغشيا عليهم بألف عام فلما أفاقوا قالوا ربنا أخلقت أعظم من هذا خلقا فقال الله أنا
خلقته وأنا أعظم منه وقد يذوق منه كل شيء خلق فقال سبحانه تعالى يا عزرائيل قد سلطتك عليه فقال عزرائيل إلهي بأي قوة آخذه
فإنه عظيم فأعطاه الله قوة فأخذ الموت فسكن الموت في يده فقال الموت يا رب ائذن لي حتى أنادي في السماء مرة ثم أذن له فنادى
الموت بأعلى صوت أنا الموت الذي أفرق بين كل حبيب وأنا الموت الذي أفرق بين المرء والزوج وأنا الموت الذي أفرق بين البنات
والأمهات وأنا الموت الذي أفرق بين الأبناء والآباء وأنا الموت الذي أفرق بين الإخوة والأخوات وأنا الموت الذي أفنو
القوي من بني آدم وأنا الموت الذي أخرب الدور والقصور وأنا الموت الذي أقتلكم ولو كنتم في بروج مشيدة ولم يبق مخلوق إلا
بذوقتي انتهى القبر هو عالم البرزخ الذي هو واسطة بين دار الدنيا والآخرة المنكر والنكير هما ملكان أسودان أزرقان أصواتهما
كالرعد القاصف وأبصارهما كالبرق الخاطف يخرقان الأرض بأنيابهما يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه ثم المشهور
أنهما اسمان لملكين يأتيان المسلم والكافر لكن ذكر بعض الفقهاء أن اسمي اللذين يسألان المذنب منكر ونكير وأن اسمي اللذين يسألان
المطيع مبشر وبشير كذا في شرح البخاري فتح الباري والقسطلاني الصور جسم مخلوق على شكل قرن الثور طوله مسيرة خمسين ألف
وفتحه مسيرة آلاف عام وله سبعة آلاف قرن طول كل قرن مسيرة ألف عام وفي كل قرن ثقب مثل ثقب عسل النحل في القرآن

الاول ارواح الملائكة وفي الثاني ارواح الانبياء وفي الثالث ارواح الصديقين وفي الرابع ارواح الشهداء وفي الخامس ارواح المؤمنين

وفي السادس ارواح الكافرين من الجن والانس وفي السابع ارواح سائر المخلوقات كذا في التفسير اليعقوبي وقال الامام الرازي في

دقائق الحقائق وعن ابي هريرة رضي قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى خلق الصور وله اربع شعب شعبة منها في المشرق

وشعبة منها في المغرب وشعبة منها تحت الارض السابعة وشعبة منها فوق السماء السابعة وفي الصور من الثقاب بعدد الارواح في واحد منها ارواح الانبياء

وفي واحد منها ارواح الملائكة وفي واحد منها ارواح الشياطين وفي واحد منها ارواح الهوام حتى النملة والبق الى سبعين صنفا واعطاه

اسرافيل فهو واضعه في فيه ينتظر حتى يؤمر فينفخ فيه ثلث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة البعث انتهى البعث هو ان يبعث

الله الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح اليها الصراط جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف واحر

من الجمر طوله ثلثمائة سنة من سني الآخرة وقيل ثلثة الاف سنة من سني الآخرة يعبره اهل الجنة كالبرق او كالريح او الطير او الجواد

المسرع او دون ذلك على حسب تفاوت مراتب استقامتهم على الدين القويم والصراط المستقيم وتزل اقدام اهل النار فيسقطون ويخلدون

فيها واما عصاة المؤمنين فيلبثون فيها بقدر خطاياتهم او يشفعهم بشفاعة واحد او يرحم ارحم الراحمين هكذا قالوا نقلا من كتب التفاسير

والاحاديث وفي شرح التجريد قال القاضي عبد الجبار وكثير من المعتزلة المراد بالصراط هو طريق الجنة والنار لانه لا يمكن العبور على الصراط

بالجمع المذكور ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة وقيل المراد به الادلة الواضحة وقيل العبادات وقيل

الاعمال الردية انتهى الميزان هو ما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن درك كيفيته وفي شرح التجريد ذهب المعتزلون الى انه ميزان له

كفتان ولسان عملا بالحقيقة لامكانها وقيل هو الادراك فميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم الذوق وكذا سائر

الحواس وميزان المعقولات العقل وقيل لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير واحد اظهارا لجلالة الامر فيه وعظم المقام الحوض الكوثر

هو الحوض الذي مسافته مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض من اللبن وابرد من الثلج واحلى من العسل وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر
من نجوم السماء من شرب منها فلا يظما ابدا الفن الاول في مذهب اهل السنة والجماعة وفيه مسالك المسلك الاول في الالهيات وفيه
مقاصد المقصد الاول في ذاته تعالى وصفاته اعلم ان السعادة العظمى والرتبة العليا للنفس الناطقة هي معرفة الصانع تعالى بما له من صفات
الكمال والتنزه عن سمات النقص والزوال وبما صدر عنه من الآثار والافعال في النشاة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين
احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال والثاني طريقة اهل الرياضة والمجاهدة والسالكون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء
فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم احكام الشرع فهم الصوفية المتشرعة
والا فهم الحكماء الاشراقيون فلكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقي في مراتبها والغاية
القصوى من تلك المراتب هو العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات وحصول الطريقة الثانية الاستكمال بالقوة العملية وفي
الدرجة الثالثة من هذه القوة تفيض على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما في العقل المستفاد هكذا افاد السيد السند
الشريف الجرجاني في حاشية شرح المطالع اما المتكلمون فالناجية منهم اهل السنة والجماعة وما عداهم وهم اهل البدع والاهواء
كلهم غير ناجية لما قال النبي صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلهم في النار الا واحدة فقيل ومن هم قال الذين
على ما انا عليه واصحابي رواه الترمذي وقال عم ان بني اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلث وسبعين ملة
كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي رواه الترمذي ايضا وفي رواية احمد وابي داود عن معاوية
ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة وفي بعض الروايات ستفترق اهل التوحيد على ثلثة وسبعين فرقة اثنتان
وسبعون فرقة منهم اهل البدع والضلال ومصيرهم الى النار وحزب واحد اهل السنة واهل التوحيد وفي بعض الروايات ستفرق

امتي من بعدي على ثلثة الجنة واهل التوحيد وفي بعض الروايات وسبعين فرقة اثنتان وسبعون منها هالكة وواحدة منها ناجية وقد روي
بعبارات اخر قال قدوة الامام الشيخ محي الدين الجيلاني في غنية الطالبين عن عبد الله بن زيد عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان بني اسرائيل افترقوا على احدى وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وقالوا وما تلك الواحدة قال من كان على مثل ما
انا عليه واصحابي وهذا الافتراق الذي ذكره النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في زمانه ولا في زمان ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
وانما كان ذلك بعد تقادم السنين والاعوام وموت الصحابة والتابعين والفقهاء السبعة وفقهاء المدينة وعلماء الانصار وفقهائهم قرنا بعد قرن
وقبض العلم بموتهم رضوان الله تعالى عليهم الا شرذمة قليلة وهم الفرقة الناجية فحفظ الله الدين بهم كما روي عن عروة بن عبد الله بن
عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينتزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم ولكن يذهب بالعلماء فكلما ذهب عالم
ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم فيضلون ويضلون انتهى ثم اهل السنة والجماعة قد اختلف العلماء فيهم هل هم الاشاعرة
او الماتريدية فالمشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار هم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن علي بن اسمعيل بن
اسحق بن سالم ابن عبد الله بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اول
من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة اي طريقة الصحابة وفي ديار
ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجرجاني صاحب ابي سليمان الجرجاني تلميذ
محمد بن الحسن الشيباني رحمهم الله وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة
الاستثناء في الايمان ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين لا ينسب احد منهما الآخر الى البدعة والضلالة خلافا
للمبطلين المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية عمدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من

غير

غير السبيل في جواز النكاح بدون الولي والصلوة بدون الفاتحة ولا يعرفون ان البدعة المذمومة هي المحدث في الدين من غير ان يكون في
عهد الصحابة والتابعين ولا دل عليه الدليل الشرعي هكذا في شرح المقاصد وانا اذكر مذهب اهل السنة والجماعة الذين ورد في شانهم برواية
ابي هريرة وجابر رضي الله تعالى عنهما من تمسك بسنتي عند فساد امتي فله اجر مائة شهيد وفي رواية فله اجر الف شهيد وقد ورد فيهم برواية بلال ابن
الحارث المزني من احيى سنة من سنتي قد اميتت بعدي فان له من الاجر مثل اجور من عمل بها وورد برواية انس من احب سنتي فقد احبني
ومن احبني كان معي في الجنة وورد برواية ابي ذر من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام عن عنقه فذلك هو مذهب القوم والطريق
المستقيم الذي كان عليه النبي صلعم والصحابة والتابعون من بعدهم والائمة الصالحون على اثرهم فاستمعوا يا اولي الالباب فقول اهل الحق وهم اهل السنة
والجماعة حقائق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق خلافا للسوفسطائية فانهم قالوا ليس لشيء ما حقيقة لا للاعيان ولا للمعاني فانهم من ينكر حقائق
الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها وتقررها في انفسها ويزعم انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا
الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك
في انه شاك وهلم جرا وهم اللاادرية وانما لم يكتبوا ذلك لبعدهم عن الاستدلال اصلا وسيأتي ذكر مفصلا في الفن الرابع ان شاء الله تعالى والعالم حادث
قابل للفناء خلافا للفلاسفة في الاول وللكرامية في الثاني فان الكرامية مع اعترافهم بحدوث الاجسام قالوا انها ابدية ممتنعة فناؤها واما
الفلاسفة فمنهم من ذهب الى قدم الاجسام بذواتها وصفاتها كارسطو ومن تبعه من متاخري الفلاسفة ومنهم من ذهب الى قدم الاجسام
وحدوث صفاتها كقدماء الفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطو ومنهم من ذهب الى التوقف كجالينوس قال قدوة المحققين جلال الملة
والدين في شرح العقائد العضدية المخالف في مسئلة حدوث العالم هو الفلاسفة فان ارسطاطاليس واتباعه ذهبوا الى قدم العقول والنفوس
الفلكية والاجسام الفلكية بموادها وصورها الجسمية والنوعية باشخاصها واشكالها واضوائها واجسام العنصريات بموادها ومطلق صورها الجسمية

لا انتهى صها واما صورها النوعية فقيل بحسبها فان صور خصوصيات انواعها لا تجب ان تكون قديمة ونقل عن افلاطون القول بحدوث

العالم فقيل ان مراده بحدوث الذاتي وقد رايت انا كتابا بخط واحد من الفلاسفة الاسلاميين قد نسخ قبل هذا التاريخ باربع مائة

وذكر فيه نقلا عن ارسطو ان الفلاسفة كلهم اتفقوا على قدم العالم الا رجلا واحدا منهم فقال مصنف ذلك الكتاب ان مراد ارسطو من هذا

الرجل افلاطون فلا يمكن حمله على الحدوث الذاتي كما لا يخفى ثم نقل الحدوث الزماني عنه مخالف لما اشتهر من قوله بقدم النفوس الانسانية

وقدم البعد المجرد ونقل عن جالينوس التوقف فيه ولذلك لم يعد من الفلاسفة لتوقفه فيما هو من اصول الحكمة عندهم انتهى وتفصيل

المرام على ما يقتضيه المقام ما افاده صاحب المواقف فلنذكره الاجسام اما ان تكون محدثة بذواتها وصفاتها او قديمة بذواتها و

صفاتها او قديمة بذواتها محدثة بصفاتها او بالعكس فهذه اربعة اقسام ثم اما نقول بواحد منها او لا نقول بل نتوقف وهذه خمسة احتما

لات اولها انها محدثة بذواتها وصفاتها وهو الحق وبه قال المليون كلهم من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس الثاني انها قديمة

بذواتها وصفاتها والى ذهب ارسطو ومن تبعه من متاخري الفلاسفة وتفصيل مذهبهم انهم قالوا الاجسام تنقسم كما علمت

الى فلكيات وعنصريات اما الفلكيات فانها قديمة بموادها وصورها واعراضها الا الحركات والاوضاع المشخصة فانها حادثة واما

العنصريات فقديمة بموادها وبصورها الجسمية بنوعها وبصورها النوعية بجنسها نعم الصورة المشخصة فيها والاعراض المخصصة المعينة محدثة

ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية الثالث انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وهو قول من تقدم ارسطو من الحكماء وهؤلاء

قد اختلفوا في تلك الذوات القديمة فمنهم من قال انه جسم واختلف في ذلك الجسم اي الاجسام هو ففي التورية ان الله تعالى خلق جوهرة

ونظر اليها نظر الهيبة فذابت فحصل البخار فحصل من زبدها الارض ومن دخانها السماء وقيل الارض وحصلت البواقي بالتلطيف وقيل

الماء وحصلت البواقي بالتكاثف وقيل البخار وحصلت العناصر بالتلطيف وبعضها بالتكثيف وقيل الخليط من كل شيء لحم وخبز

وغير ذلك

وغير ذلك فاذا اجتمع من جنس منها شيء له قدر محسوس ظن انه قد حدث وعلم بحدث انما حدث الصورة التي اوجبها الاجتماع ومنهم من
قال انه ليس بجسم واختلف فيه ما هو فقالت الثنوية النور والظلمة وقال الحرنانيون النفس والهيولى وقد عشقت النفس بالهيولى التوقف
لها لانها عليها المحصل من اختلاطهما انواع المكونات وقيل هي الوحدة فانها تكثرت وصارت الواحدات نقطا واجتمعت النقط فصارت
خطا واجتمعت الخطوط فصارت سطحا واجتمعت السطوح فصارت جسما الرابع انها حادثة بذواتها قديمة بصفاتها وهذا لم يقل به
احد لانه ضروري البطلان الخامس التوقف في الكل وهو مذهب جالينوس انتهى فللعالم الحادث محدث صانع قديم واجب الوجود واحد
حي عليم قدير مريد سميع بصير متكلم مكون اما ثبوت الصانع القديم فدليله حدوث العالم وبيانه ان العالم محدث وكل محدث فله محدث
بالضرورة فاما ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى محدث قديم والاولان باطلان فتعين الثالث واما كونه واجب الوجود فلانه لو كان
جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له واما توحيده
فدليله هو انه لو تعدد الصانع فوقوع ما قصده الصانعان هو وقوع ما قصده الصانعان الى اما بهما فلا استقلال او بكل منهما فالتوارد او بأحد
هما فالترجيح بلا مرجح وايضا لو تعدد قاصدهما ان لم يتمكن من ضد ما قصده الآخر عجز وان تمكن فان وقع الضدان لزم اجتماع الضدين
والا لزم تخيرهما او عجز احدهما وايضا لو تعدد فان اتفقا على كل مقدور فيلزم توارد الفاعلين المستقلين على المعلول الواحد وهو ممتنع والا فيلزم التمانع
واما كونه حيا عليما قديرا مريدا سميعا بصيرا متكلما مكونا فلان بداهة العقل جازمة بان حدوث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع
ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها واما انه تعالى
ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا مصور ولا مركب ولا معدود ولا محدود ولا في جهة ولا في مكان ولا في زمان ولا ماض ولا حال ولا مستقبل
بالنسبة اليه تعالى بل جميع الازمنة عنده حاضرة بلا تقدم وتأخر وانتظار وتحقيق كونه تعالى منزها عن الزمان انه ليس وجوده زمانيا اعني كون

الوجود زمانيا انه لا يمكن حصوله الا في زمان كما ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن حصوله الا في مكان هذا مما اطبق عليه المتكلمون والحكماء اما عند الحكماء
فلان الزمان عندهم مقدار حركة الفلك المحدد للجهات فلا يتصور فيما لا تعلق له بالحركة والجهة توضيحه ان التغير الذي يحكي زمانيا يعني انه يتقدر بالزمان
وينطبق عليه فلا يتصور وجوده الا فيه والتغير الدفعي متعلق بالآن الذي هو طرف الزمان فما لا يتغير فيه اصلا لا تعلق له بالزمان قطعا نعم وجوده
تعالى مقارن للزمان وحاصل مع حصوله واما انه زماني به او آني اي واقع في احدهما فكلا واما عندنا فلان الزمان متجدد يقدر به متجدد
آخر فلا يتصور في القديم وتحقيق هذا المقام يقتضي مزيد بسط في الكلام غير ملائم لهذا المختصر وانه تعالى لا يتصف بكيفية ولا كمية ولا مثل له ولا
ضد له ولا ند لا نظير له ولا معين ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء ولا يحل فيه شيء ولا يجب عليه شيء ولا غرض لفعله والدليل على تنزهه تعالى
عن هذه الصفات التنزيهية كلها انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من سمات الحدوث والامكان والنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة
والجوارح متشابهات نصدقها ونفوض علمها الى الله تعالى على ما هو مذهب السلف او نأولها بتأويلات صحيحة تليق به تعالى ولا نقطع بانها مراد الشارع
على ما هو مذهب الخلف فنأول الاستواء بالاستيلاء والمعية بلازمها وهو العلم باحوالنا واعمالنا واليد بالقدرة والوجه بالرحمة والذات وهكذا
في امثالها وقوله صلى الله عليه وسلم رايت ربي في احسن صورة كما روي عن ابي هريرة رضي انه قال رايت ربي في شكل امرد يمشي وعليه حلة
حمراء فقيل له اكفرت بعد الايمان الرب لا يشبه شيء فتبسم وقال رايت ربي اي سيدي الحسن بن علي رض ومذهب السلف اسلم ومذهب الخلف احكم وله
تعالى صفات وجودية ذاتية قديمة زائدة على ذاته تعالى وهي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام والتكوين قد مر
في المقدمة تعريفاتها من الصفات والآن الكلام في اثباتها وبيان زيادتها فالمستند في اثباتها الكتاب والسنة والاجماع وان كان
الصفات كلها صفات كمال فيجب اتصاف الصانع بها لكن الدليل على كونه متكلما هو اجماع الانبياء عليهم السلام فانه تواتر عنهم انهم كانوا
يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا او نهى عن كذا او اخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام والاحتجاج في اثبات النبوة

الی اثبات الکلام یلزم الدور وفی اثباته بقول الانبیاء فان النبوة تثبت بالمعجزة الخارقة للعادة المقرونة بالتحدی بها فانه اذا قال
رسول ملک لیه ان کنت صادقا فی انی رسولک فخالف عادتک وقم من مقامک فقبل ملک ذلک وقام من مکانه حصل الیقین العادی
بانه رسوله من غیر حاجة الی اثبات کونه متکلما ثم اذا اثبت النبوة تثبت الکلام والاحکام التی هی فرعه بقول النبی صلی الله علیه وسلم والدلیل علی
زیادتها علی الذات هو انه لا یعقل من الحی والعلیم والقدیر والمرید والسمیع والبصیر والمتکلم والخالق الا من قام به مبادیها وقد وقع فی
الکتاب الالهی والحدیث النبوی انه تعالی حی علیم قدیر مرید سمیع بصیر متکلم خالق فیجب ان یکون حیوته تعالی وکذا سایر المبادی المذکورة
قائمة بذاته زائدة علیه وایضا لو کان علمه مثلا عین ذاته لما افاد حمله علیه فی الدرة الفاخرة للمحقق الجامی مولانا عبد الرحمن
الجامی ذهبت الاشاعرة الی ان الله سبحانه تعالی صفات موجودة قدیمة زائدة علی ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مرید بارادة
وعلی هذا القیاس وذهب الحکماء الی ان صفاته سبحانه عین ذاته لا بمعنی ان هناک ذاتا وله صفة وهما متحدان حقیقة بل بمعنی
ان ذاته تعالی یترتب علیه ما یترتب علی ذات وصفة معا مثلا ذاتک لیست کافیة فی انکشاف الاشیاء علیک بل تحتاج فی ذلک الی صفة
العلم التی تقوم بک بخلاف ذاته تعالی فانه لا یحتاج فی انکشاف الاشیاء له وظهوره علیه الی صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منکشفة علیه لاجل
ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقیقة العلم وکذا الحال فی القدرة فان ذاته موثرة بنفسها لا بصفة زائدة علیها کما فی ذواتنا فهی بهذا الاعتبار
المفهوم واما الصوفیة فذهبوا الی ان صفاته سبحانه تعالی عین ذاته بحسب الوجود وغیرها بحسب التعقل قال الشیخ رضی الله عنه قوم ذهبوا الی
نفی الصفات وذوق الانبیاء والاولیاء یشهد بخلافه وقوم اثبتوها وحکموا بمغایرتها للذات حق المغایرة وذلک کفر محض وشرک بحت
وقال قدس سره من صار الی اثبات الذات ولم یثبت الصفات کان جاهلا مبدعا ومن صار الی اثبات صفات مغایرة للذات
حق المغایرة فهو ثنوی کافر ومع کفره جاهل وقال ایضا ذواتنا ناقصة وانما تکملها الصفات واما ذات الله سبحانه فانها کاملة لا تحتاج

في شيء الى شيء اذ كل ما يحتاج في شيء الى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات
علم وبالنسبة الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه انتهى واورد على الحكماء ان القول بعينية
الصفات مرجعه الى التحقيق الى نفي الصفات اقول ذلك الايراد غير وارد عليهم اذ الكلام ظاهره محمل صحيح ولا يحتاج الى ارتكاب التمحل المذكور
وبيان ذلك ان صفة الشيء قد يطلق على ما يقوم به في نفس الامر كالعلم والحركة بالقياس الى زيد وقد يطلق على عرضي لا يقوم به في نفس الامر
كالعالم والمتحرك بالقياس اليه فانهما عين زيد في الخارج لصحة حملهما عليه مواطاة وزائدان على ماهيته ولا خفاء في ان الصفة بالمعنى الاول مغاير
للموصوف في نفس الامر وبالمعنى الثاني متحد معه فيها ولا شك انه يجوز ان يحمل قولهم صفاته تعالى عين ذاته على ان صفاته من قبيل القسم الثاني المتحد
مع الموصوف في نفس الامر لا مثل العلم والقدرة فان قلت معنى القادر ما قام به القدرة على ما نص عليه ارباب اللغة فاذا لم يكن القدرة صفة الله
لا يكون تعالى قادرا بهذا المعنى فلا يكون القادر صفة له ايضا وكذا الحال فيما يشابه ذلك قلت لا نسلم ان معنى القادر ما قام به القدرة بل معناه امر
يعبر عنه بالفارسية بتوانا ونحوه وتفسيره بما قام به القدرة ماخوذ من قول ارباب اللغة اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به ولا تعويل عليه فانهم لما
لم يتتبعوا المشتقات ووجدوا مبادي كثيرة منها قائمة بالذات الذي يدل عليه المشتق بنوا الضابطة عليها ولم يعتبروا ما هو النادر على ما
هو دابهم في كثير من الضوابط ولما دل البرهان على امتناع قيام بعض مبادي المشتقات كالوجود والوجوب على ما حقق في موضعه علم ان القيام
المذكور ليس معناه ما قام به فلا يكون معنى القادر ما قام به القدرة وكذا الحال في نظائره هكذا افاد المدقق صدر الملة والدين في رسالة
اثبات الواجب وصفاته اقول ما ذكره في توجيه كون صفاته تعالى عين ذاته فمشترك بين الواجب تعالى وغيره فان صفات جميع الاشياء عين ذاته
بهذا الوجه فتخصيص الواجب تعالى به تحكم قال المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب والذي ينبغي ان يكون مذهب الحكماء هو ان ذاته
تعالى [illegible] علم القائم بذاته كما انه عين الوجود القائم بذاته فهو علم بذاته وهو علم بجميع معلولاته اجمالا فهذا العلم القائم بذاته فهو علم بذاته

باعتبار

باعتبار وعلم اجمالي لمعلولاته باعتبار آخر وبالحيثية الاولى علة للحيثية الثانية فعلمه تعالى بذاته من حيث انه علمه بذاته علة لعلمه بغيره

وكما ان العلم الاجمالي فينا مبدا للعلم التفصيلي كذلك العلم الاجمالي الالهي مبدا للصور التفصيلية في الخارج وفي مدارك الانسانية

وغيرها فالمعلولات وكلها حاضرة له تعالى من غير ان يكون فيها كثرة بحسب ذلك الحضور فان الصورة العقلية في العلم الاجمالي واحدة

مع كثرة المعلومات على ما تقرر في موضعه فهذا الوجود العلمي الاجمالي هو بعينه الوجود الذي ذكرنا انه مبدا اشتقاق الموجود

ونسبة الى جميع الموجودات وليس هناك وجود عارض بل وجود غيره عبارة عن انتسابه الى ذلك الوجود القائم بنفسه وكما انه وجود

قائم بنفسه فهو علم قائم بذاته تعالى ولما كان علمه تعالى مبدا للممكنات ومخصصا لوجودها كان بهذا الاعتبار قدرة وارادة

واعتبر مثل ذلك في سائر الصفات وعلى هذا يرتفع الاضطراب الواقع للناظرين في كلامهم ويظهر توجيه الرموز المنقولة منهم و

يندفع الشبه والشكوك من كون الممكنات معلومة او معلومة له تعالى من غير ان يكون مرتسمة في ذاته او في غيره او قائمة بذ

واتها معدومة او معلومة فان كلام بعضهم يوهم ان علمه تعالى بالارتسام كعبارة الاشارات وهو مبني قواعدهم وكلام بعضهم

مبني على المثل الافلاطونية وبعضهم ذهب الى ان علمه تعالى عبارة عن ايجاد جوهر مجرد ينطبع فيه جميع المعقولات والنجار بعضهم الى ان

الايجاد عين العلم ويسمى ذلك العلم علما فعليا لا بالمعنى المشهور وهو ان يكون العلم سببا لوجود المعلوم في الخارج بل بمعنى

ان يكون العلم عين الايجاد في الخارج وهذا يكاد ان يقدح في الاختيار الذي يثبتونه للمبدا تعالى انتهى وتفصيل المرام على ما

يقتضيه المقام ما افاده قدوة المتاخرين مولانا عبد الحكيم في الدرة الثمينة بقوله اعلم ان علمه تعالى اما ان يكون عين ذاته

او خارجا عنه اما قائما بنفسه او بذاته او بامر خارج لا مزيد على هذه الاحتمالات والغموض في المسئلة ذهب الى كل احتمال طائفة فقال

افلاطون ان علمه تعالى صور قائمة بانفسها بمعنى انه تعالى عالم ان له نسبة اليه فانه نور مطلق يفيض تلك الانوار منه الا انه متصف

به وبهذه النسبة كانت علما له تعالى دون غيره او ان له عالمية والمراد بالصورة الامر المجرد الذي يكون آلة لمشاهدة

امر كالمرآة فانه مع قيامه بذاته آلة لمشاهدة المرئيات من غير انطباع شيء ولا اتصال شعاع والامر المشاهد متحد مع تلك

الصورة ذاتا متغاير له اعتبارا وقيام تلك الصورة بنفسها لا ينافي كونها من امور الاعراض اذ لا يكون الشيء قائما بنفسه في عالم

وقائما بغيره في عالم كما ان الانسان قائم بنفسه في الخارج وقائم بغيره في الذهن وكالاعمال تصير جواهر في الآخرة حال الوزن

كما ذهب اليه بعض اكابر العلماء وكذلك صور المعدومات الممكنة والممتنعة يجوز قيامها بنفسها في عالم الانوار فان امتناع الوجود

الخارجي بل الخارجي والذهني معا كما في المعدوم المطلق لا ينافي ان يكون لها ثبوت في عالم الانوار لكن لا يترتب عليه الآثار المطلوبة.

منها في الخارج او الذهن وقالت الاشاعرة انه قائم بذاته تعالى اما صفة حقيقية ذات تعلق كما ذهب اليه الجمهور او نفس التعلق كما ذهب

اليه المحققون واورد عليهم انه يتوهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف وهو سفسطة لانهم نافون للوجود الذهني وقائلون بازلية

تعلقات العلم ولصعوبة هذا الايراد التجأ الامام الرازي الى القول بالوجود الذهني في علمنا ذاته ليس بعلم الكنه شرط لحصول العلم

به والجواب ان المعدوم الخارجي له ثبوت على حال تعلق العلم به فلا يكون تعلقا بالمعدوم الصرف بل بالمعدوم خارجا الثابت

علما ولا استحالة فيه وما قيل ان التعلق مقدم على الثبوت العلمي فيكون التعلق مقدم على الثبوت العلمي فيكون التعلق بالمعدوم

الصرف فباطل لان المقدم على التعلق نفس المعلوم لانه متعلق العلم لا ثبوته العلمي بل التعلق والثبوت متقارنان بالذات مثلا

زمان في الحصول وقال جمهور الفلاسفة علمه تعالى عين ذاته وتفصيله انه ليس الكلام في العلم بالمعنى المصدري المعبر عنه بدانستن

بل في العلم بمعنى دانش وحقيقته نور يتجلى به الاشياء ويميز به بعضها عن بعض ويجري به الاحكام عليها والتعبير عنه بعبارات شتى

توهم بعضها كونه عدميا كالتجرد وعدم الغيبة وبعضها كونه اضافيا كالحضور والحصول وبعضها كونه انفعاليا كالارتسام والتمثل

وكونه

كونه صفة ذات اضافة كالصورة الحاصلة تعبر اللوازمة تحت بمقامات مناسبة لها وهي قد يكون نفس العالم بان يكون نورا ظا 

هرا مظهرا قائما بذاته وقد يكون امرا قائما به فيكون العالم في نفسه ظلما صار نورا نيا بقيام ذلك النور ولما كان ذاته تعالى نور الانوار

كان ذاته بذاته في اجلى مراتب الظهور لذاته ولا يكون الغيبة والخفاء في ذاته اصلا فيكون ذاته عالما ومعلوما وعلما من غير تكثر ولا

اثنينية لا بالذات ولا بالاعتبار وما قيل ان العلم يقتضي تغاير العلم والمعلوم واجيب عنه بان التغاير الاعتباري كاف فهو لك

فكلاهما من قلة التدبر ولو كان عالمية تعالى بحسب الاعتبارات مختلفة لم يكن ذاته تعالى في مرتبة متقدمة على كل اعتبار عالما و تصور

انفكاك العالمية عنه في تلك مرتبة قال المحقق الدواني قد اشتهر من الحكماء انهم ينفون علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئي و شنع

عليهم من الناظرين في كلامهم تارة بان ذلك يستلزم عدم احاطة علمه تعالى بجميع الممكنات تعالى عن ذلك علوا كبيرا واخرى بانه لا شك

في انه من جملة معلولاته الجزئيات على الوجوه الجزئية والعلم بالعلة الموجبة يستلزم العلم بالمعلول عندهم فيلزم ان يكون عالما بها على

الوجه الجزئي لانه عالم بكل ما يستند ومن جملة الجزئيات على الوجوه الجزئية فالقول بعدم علمه تعالى بها على هذه الوجه من قبيل استغناء

بعض الجزئيات عن الاحكام الكلية على ما هو دأب اهل العربية بل يكون نقض دليلهم على علمه تعالى بمعلوماته بذلك و يقال دليلكم جار في

الجزئيات من تلك الوجوه مع انها ليست معلومة له تعالى عندكم فيلزم بطلان دليلكم وقد صرح بتكفيرهم في ذلك اكابر متاخرين

من العلماء الراسخين وانما يتجه بكفرهم في ذلك لو قالوا بان بعض الامور ليست معلومة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكنه فهم بعض متاخرين

من كلامهم والتحقيق مذهبهم ان مناط الكلية والجزئية نحو الادراك لا بالتفاوت في المدرك فهم يثبتون علمه تعالى بجميع الا

بحيث لا يشذ عنه شيء من الاشياء ولا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمه بها على وجه لا يمنع فرض

الشركة والكلية والجزئية انما ينشآن من نحو الادراك لا من ادراك المخصص وعدم ادراكه فلك ما تدركه نحن بطريق الاحساس والتخيل

فهو مدرك له تعالى بطريق التعقل كما ان كثيرا من الصفات في حقه تعالى نقص وان كان في غيره تعالى كمالا كذلك الادراك التخيلي
نقص في حقه تعالى فهم لا ينفون علمه تعالى بشيء من الاشياء بل انما ينفون عنه التخيل والاحساس مع اثبات ادراكه تعالى لجميع
المحسوسات والمتخيلات لا بطريق التخيل والاحساس ولا يثبتون في الاشخاص المادية ما ليس له ماهية كلية حتى لا يمكن ادراكها بطريق
التعقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفيرهم سواء تم دليلهم على ذلك او لا وسواء كان مطابقا للواقع او لا ومن كفرهم في ذلك
فانما هو تخييل انهم نفوا علمه تعالى ببعض الامور كما هو المشهور بين الجمهور والمتبادر الى الاوهام دون الافهام وانت تعلم ان التكفير
انما يتعلق بما يلتزمه القائل لا بما يلزمه من كلامه كما لا يخفى على من تتبع كتب العقائد انتهى اقول فيه نظر بوجوه اما اولا فلان
نفي العلم بكونه تعالى في غاية التجرد عن المادة وعلائقها لا فائدة له في نفي الاحساس والتخيل اللذين هما من لواحق المادة عنه
تعالى واما ثانيا فلانه ان اريد نفي الاحساس والتخيل مطلقا فلا يدل البيان عليه وان اريد نفي الاحساس والتخيل اللذين يكونان بالة
جسمانية كما في حقنا فلا وجه لتخصيصها بالنفي لان تعقلنا ليس بالقوة العاقلة كتعقله واما ثالثا فلانا لا نسلم ان علمه تعالى لما كان
على وجه التعقل كان كليا فان علمه تعالى بذاته وباول معلول نفعله ومع ذلك جزئي واما رابعا فلا نسلم كون الكلية والجزئية من صفات
العلم مطلقا ثم اما على القول بالشبح فظاهر انها من صفات المعلوم واما على القول بان الحاصل في الذهن نفس حقائق الاشياء
فان فسر الشركة بمطابقة الصورة لامر ظل له كانتا صفتين للعلم وان فسر الشركة بالحمل على كثيرين كانتا صفتين للمعلوم قال الامام
في مباحثه المشرقية ان اكثر المتقدمين والمتاخرين من الفلاسفة انكروا علمه بالجزئيات واثبته الشيخ ابو البركات البغدادي
ولا بد من تفصيل مذهب الفلاسفة اولا فنقول اللائق باصولهم ان يقال الامور على اربعة اقسام فانها اما ان لا تكون متشكلة ولا
متغيرة واما ان تكون متغيرة لا متشكلة واما ان تكون متشكلة لا متغيرة واما ان تكون متشكلة ومتغيرة معا فاما الذي

لا يكون

لا يكون متشكلا ولا متغيرا فانه تعالى عالم به سواء كان كليا او جزئيا وكيف يمكن اطلاق القول بانه لا يعلم الجزئيات مع اتفاق
الاكثر منهم على علمه بذاته المخصوصة واما المتشكل الغير المتغير فهو الاجرام العلوية فان مقاديرها واشكالها باقية مصونة عن انحاء
التغيرات فهو غير معلومة له تعالى باشخاصها عندهم لان ادراك الجسمانيات لا يكون الا بآلة جسمانية واما المتغير الغير المتشكل
فذلك مثل الصور والاعراض الحادثة والنفوس الناطقة فانها غير معلومة له لا لان تعلقها يحوج الى آلة جسمانية بل لانها لما كانت
متغيرة يلزم من تغيرها تغير المعلوم واما المتشكل المتغير فهو مثل الاجسام الكائنة والفاسدة فهي تمتنع ان تكون مدركة له تعالى
انتهى واستدل الحكماء على ان صفاته تعالى عين ذاته بانه لو قام بذاته صفة حقيقية كما ان احدنا يقوم به صفة العلم فيصير بها عالما
وصفة القدرة فيصير بها قادرا وصفة الارادة فيصير بها مريدا لكان الواجب تعالى فاعلا لتلك الصفات وقابلا لها والبسيط الحقيقي
الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشيء واحد لان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى
المقبول بالامكان والوجوب والامكان متنافيان لا يجتمعان في شيء واحد من جميع الجهات بالنسبة الى شيء واحد واورد على
هذا الاستدلال انه ان اريد ان الفاعل عند استجماع شرائطه وارتفاع موانعه وصيرورته فاعلا بالفعل وجب وجود المفعول
به فكذا القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب وجود المقبول فيه وان اريد ان القابل وحده لا يجب معه
وجود المقبول ولا عدمه فكذا الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول ولا عدمه بلا فرق اقول الفرق بين الصورتين ان الفاعل
بمجرد استعداده لان يؤثر في امر لا يصير فاعلا له بالفعل وانما يكون فاعلا اذا اثر فيه بخلاف القابل فانه بمجرد استعداده لقبول
الشيء يصير قابلا له بالفعل سواء حصل ذلك الشيء فيه او لم يحصل الا يرى ان الثوب الابيض قابل لسائر الالوان فاذا انتسب
شيء الى ما هو فاعله بالفعل كان واجب الحصول معه واذا انتسب الى ما هو قابله بالفعل كان ممكن الحصول معه لجواز ان يكون

حاصلا فيه فاذا كان امر غير قوي جهتين فاعلا وقابلا الامر واحد لزم ان يكون نسبته اليه بالوجوب بواسطة انه فاعل بالفعل له و
بالامكان بواسطة انه قابل بالفعل له هف وعلى هذا يكون قوله فكذا القابل اذا اجتمع فيه جميع ما يتوقف عليه كونه قابلا بالفعل وجب
وجود المقبول فيه غير مسلم وبعبارة اخرى ان القابلية وان كانت تامة لا تستلزم حصول المقبول بالفعل فان المعتبر فيه التهيو و
الصلوح لا الحصول بالفعل بل عندهم ان الاستعداد لا يجامع الفعل وقد اجيب عن هذا الايراد بان الفاعل قد يكون في بعض
الصور مستقلا موجبا لمفعوله ولا يتصور ذلك في القابل اذ لا بد من الفاعل في الفعل وحده موجب في الجملة والقبول وحده ليس بموجب
اصلا فلا اجتماع في شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الوجوب وامتناعه من تلك الجهة واورد عليه ايضا ان نسبة القابل
الى المقبول بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب بل يجامعه لا بالامكان الخاص الذي ينافيه واجيب عنه بان انتساب القابل
الى المقبول بالامكان العام محتمل للامكان الخاص ولذلك يمكن عدم المقبول من حيث انه مقبول مع وجود القابل فتم
الدليل ح اذ نقول نسبة الفاعل يتعين ان يكون بالوجوب ونسبة القابل لا يتعين ان يكون كذلك او نقول بعبارة اخرى
نسبة الفاعل لا يحتمل الامكان الخاص ونسبة القابل يحتمله فيلزم ان يكون نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص غير محتملة له
وقد استدلوا عليه ايضا بان الواجب تعالى لو كان له صفة زائدة على ذاته قائمة به لكان تلك الصفة ممكنة لاحتياجها الى موصوفها
ومحتاجة الى علة لامكانها فهذه العلة لا تخلو من ان يكون ذات المبداء الاول او غيره فان كان ذات المبداء الاول لزم
ان يكون الشيء الواحد من جميع الوجوه قابلا لصفة وفاعلا لها وهو مح وان كان غيره لزم احتياج الواجب في صفة الى غيره
وهو ايضا مح والجواب انا نختار ان ذات المبداء الاول علة لها ولكن لا نم كون الشيء الواحد من جميع الوجوه قابلا لصفة
وفاعلا لها وانما يلزم ذلك لو كان المبداء الاول واحدا من جميع الوجوه وهو مح ولو سلم فلا نم استحالة كون الشيء الواحد من جميع

الوجوه

الوجوه قابلا للصفة وفاعلا لها ويمكن ان يقال بطريق البحث دون التحقيق ان علتها بعض معلولات المبدا الاول واستحالة احتياج الم

الواجب في صفته الى غيره تم نعم احتياجه في ذاته او وجوده الى غيره مستحيل اقول في الجواب نظر لان الممنوع التي هي الجوابات عليها ساقطة

اما سقوط المنع الاول فلما مر من ان المبدا الاول تعالى بسيط غير منقسم الى اجزاء مقدارية ولا الى اجزاء معنوية ولا الى ماهية و

وعارض ولا الى محل وحال وما يكون كذلك لا يكون فيه كثرة بالضرورة واما سقوط المنع الثاني فلثبوت التنافي بين الفاعلية

والقابلية لصفة واحدة بالفعل واما سقوط المنع الثالث فلانه لو كان علة صفة المبدا الاول بعض معلولاته لكان ذلك المعلول

موجبا لها والاول موجب له فيكون موجبا لها بواسطة ويكون نسبتها اليه بالوجوب لان نسبة موجب الشيء الى ذلك الشيء بالوجوب

المقصد الثاني في اسمائه تعالى

ولما كان قابلا لها يكون نسبته اليها بالامكان وهما متنافيان فتدبر **المقصد الثاني** في اسمائه تعالى قالت الاشاعرة

ان اسماء الله تعالى توقيفية لا يجوز اطلاق اسم من الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال عليه بدون اذن الشرع واما اسماء

الاعلام الموضوعة في كل لغة فيجوز اطلاقها عليه تعالى الا ما كان مخصوصا بالكفار في شرح المواقف ليس الكلام في اسمائه الاعلام الموضوعة

في اللغات انما النزاع في الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على اتصافه تعالى

بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على اتصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن شرعي او لم يرد وكذا

الحال في الافعال وقال القاضي ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن موهما

لما لا يليق بكبريائه فمن ثم لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم تسبقه غفلة ولا لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض

المتكلم من كلامه وذلك مشعر بسابقة الجهل ولا لفظ العاقل لان العقل علم مانع من الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقال وانما يتصو

هذا المعنى فيمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان الفطانة سرعة ادراك ما يراد تعريفه على السامع فيكون مسبو

بالجبل ولا لفظ الطبيب لان الطب يراد به علم ماخوذ من التجارب الى غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح
في حقه تعالى وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الايهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقيف وذهب الشيخ ومتابعوه
الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار انتهى والذي ورد به التوقيف في المشهور تسعة وتسعون اسما فقد ورد في الصحيحين ان
لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة وليس فيهما تعيين تلك الاسماء لكن الترمذي والبيهقي عينا
ها وقد ورد في المشكوة ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن
الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق
الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم
الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث
الشهيد الحق الوكيل القوي المتين الولي الحميد المحصي المبدئ المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الاحد الصمد
القادر المقتدر المقدم المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي البر التواب المنعم المنتقم العفو الرؤف مالك
الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور فالاول
الاسماء الذي هو لفظ الله قد اختلفوا فيه فقيل انه سرياني وقيل انه عربي ثم اختلف في اشتقاقه فقال بعضهم انه مشتق من اله باله على
زن عبد يعبد اذا تحير وقال بعضهم من لاه يليه اذا ارتفع وقيل الصحيح انه اسم جامد غير مشتق لان غيره من الاسماء كلها
صفات فلو كان هذا ايضا مشتقا لكان من الصفات كلها غير جارية على موصوفها ثم اختلف في وضعه فقيل انه موضوع
وضعا كليا لمعنى كلي منحصر في فرد وقيل انه موضوع بوضع شخصي لمعنى شخصي وهو الصحيح ثم اختلفوا فقيل انه موضوع للذات

الموصوف

الموصوفة بصفة الالوهية وقيل انه موضوع للذات مع الصفات وفي شرح الوظائف الله هو العلم للذات الواجب الوجود المستجمع
لجميع المحامد الموصوف بصفات الكمال المنزه عن النقصان والزوال الخالق للبريات المكون للكائنات وهو الصحيح فعلى هذا يكون
مفهومه جزئيا لان العلمية تقطع الاشتراك وقيل اسم لمفهوم واجب الوجود المستحق للمعبودية فيكون كليا منحصرا في فرد وفيه نظر
لانه لو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله مفيدا للتوحيد لان الكلي من حيث هو يحتمل الكثرة واللازم باطل فالملزوم مثله ثم
اعلم ان مفهوم هذا الاسم على تقدير كونه جزئيا ليس له ماهية كلية اذ لو كان كذلك لا يخلو اما ان يكون امتناع وجود باقي الافراد لنفس
الماهية او لغيرها فعلى الاول يلزم ان يكون وجود الباري تعالى ممتنعا ايضا وعلى الثاني يلزم ان يكون وجود الافراد الباقية
ممكنا بالذات ممتنعا بالغير وكلاهما محال انتهى قال سعد الملة الله اصله الاله حذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف ثم جعل علما للذات
الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في فرد فلا يكون
علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الا ترى ان قولنا لا اله الا الله هو كلمة توحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد فلو
كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة
وايضا فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات
الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية له في الوجود او موجود الا الفرد
الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي بالفرد الموجود الذي
يعبد بالحق تعالى وتقدس وفيه بحث لان العلم ما وضع لشيء بعينه مع جميع مشخصاته وكون ذات الباري تعالى متعقلا بالكنه
للواضع عند وضع اللفظ له محل بحث فان قلت لا يلزم في الوضع الخاص الموضوع له الخاص تعقله بعينه بل يكفي تعقله بمفهوم كلي.

كما اذا سمى رجل ولده قبل تولده باسم فانه لا شبهة انه علم مع انه لم يتصور بعينه وايضا لا نزاع في وقوع تعقله تعالى بصفاته الحقيقية
والاضافية والفعلية على قدر طاقته منهما بالفيض الالهي وانما الممتنع تعقله بكنه حقيقته وذا غير لازم في وضع العلم كما في الوضع العام للمعنى
الخاص على انه انما يتم ذلك اذا لم يكن الواضع مطلقا او واضع هذا الاسم هو الحق تعالى اما اذا كان وضعه بتعليم غيره بالالهام او الوحي فلا
قلت هذا مخالف لما تقرر عند علماء المعاني من ان ايراد المسند اليه علما لاحضاره بعينه والمعلوم بالصفات انما هو ماهية الكلية وان كانت
منحصرة في فرد واحد نعم لو ثبت ان الواضع هو الله تعالى لم يرد ذلك ولكن ليس بثابت ثم اورد على تعريف العلم بما ذكر ان معنى الشخص ان يكون مانعا
من فرض الشركة ولهذا قال صاحب الكشاف ان لفظ الله ليس علما لان معناه ليس معلوما للبشر على وجه شخصي مانع عن فرض الشركة
واذا كان كذلك يلزم ان يكون معاني الاعلام التي لا يتصور مسمياتها على وجه شخصي مانع عن الشركة كاسماء الانبياء وغيرهم مجهولة
لنا ويلزم ايضا من ان له ولدا او مملوكا غايبا لا يقدر على ان تسميته بعلم ما لم يتصور على وجه جزئي مانع عن فرض الشركة ومن البين انه ليس
كذلك فتامل وتفصيل الكلام على ما نقضته بمقام ما افاده القاضي في تفسيره من ان الله اصله اله فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف
واللام ولذلك قيل في النداء يا الله بالقطع الا انه مختص بالمعبود بالحق والاله يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق واشتقاقه
من اله الهة والوهة والوهية بمعنى عبد ومنه تاله واستاله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير في معرفته او من الهت الى فلان
اي سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته او من اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اجاره
اذ العابد يفزع اليه وهو يجيره حقيقة او بزعمه اذا اطلق على غير الله تعالى لاطلاقهم الاله على الصنم او من اله الفصيل اذا ولع بامه
اذ العباد مولعون بالتضرع اليه في الشدايد او من اله اذا تحير وتخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال
الكسرة عليها وقيل اصله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا احتجب وارتفع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع من كل شيء

عما لا يلي

عما لا يليق وقيل علم لذاته المخصوصة لانه يوصف ولا يوصف به ولانه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه 
ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة والتحقيق انه وصف في اصله لكنه لما غلب
عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتناع الوصف به وعدم
تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته تعالى من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه
بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوصة لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيحا وقيل اصله لاها بالسر
يانية فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه وتفخيم لامه اذا انفتح ما قبله او انضم سنة وقيل مطلقا الرحمن
الرحيم هما بمنزلة الندمان والنديم اي مريد الانعام على الخلق فمرجعهما صفة الارادة وقيل معطي جلائل النعم ودقائقها
فالمرجع صفة فعلية كذا في شرح المواقف وذكر في شرح الوظائف الرحمن معناه المفيض للوجود والكمال الصوري على الكل
بحسب قابليات الاعيان كما هو مقتضى حكمته الباهرة وقدرته القاهرة والرحيم معناه المفيض للكمال المعنوي المخصوص وهو ما
وعده الله تعالى للمتقين والتائبين من عباده كما ورد في الدعاء المأثور يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة واليه الاشارة بقوله
تعالى وكان بالمؤمنين رحيما انتهى وقد افاد القاضي في تفسيره انهما اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم
من علم والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء
الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم لان
زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطّع وكبار وكبّار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار
الكيفية فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص بالمؤمن وعلى الثاني قيل يا رحمن

الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه مخصوص بالمؤمنين في الاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية

فجليلة وحقيرة وانما قدم والقياس يقتضي الترقي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا او لانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف

به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه

يريد به جزيل ثواب او جميل ثناء او مزيل رقة الجنسية او حب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها

والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه والتمكن من الانتفاع بها والقوى التي تحصل بها الانتفاع الى غير ذلك من خلقه

لا يقدر عليها احد غيره او لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتتمة والرديف

له انتهى الملك بفتح الميم وكسر اللام هو الذي يعز من يشاء ويذل من يشاء كذا في حاشية الحنفي للحصين وذكر في الحرز الثمين

شرح الحصن الحصين الملك هو صاحب الملك والملكوت وفي اختياره على المالك اشعار بانه ابلغ انتهى وفي تفسير البيضاوي المالك

هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين من الملك انتهى وقيل

معناه التام القدرة فمرجعه صفة القدرة كذا في شرح المواقف القدوس بضم القاف وبضم الدال المشددة فعول

من القدس هو الطهارة والنزاهة اي المبرا عن المعايب كذا في حاشية الحنفي وقرئ بالفتح وهو لغة فيه كذا في الحرز الثمين

وقيل هو الذي لا يدركه الاوهام والابصار فمرجعه صفة سلبية كذا في شرح المواقف السلام اي ذو السلامة عن

النقائص مطلقا في ذاته وصفاته وافعاله فصفة سلبية وقيل معناه منه وبه السلامة اي هو معطي السلامة في المبدا

والمعاد فصفة فعلية وقيل يسلم على خلقه قال تعالى سلام قولا من رب رحيم فصفة كلامية كذا في شرح المواقف وقيل هذا

من قبيل الوصف بالمصدر مبالغة كقولهم رجل عدل كذا في حاشية الحنفي المؤمن هو الذي آمن خلقه بافادة الآلات ودفع

المضار

ودفع المضار او آمن الابرار من آفات الآخرة بكلمة التوحيد كما قال الله تعالى لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني آمن من عذابي او

او صدق انبيائه بالمعجزات كذا في حاشية السيد على المشكوة وفي شرح المواقف المؤمن هو المصدق لنفسه فيما اخبر به بكلامه الذاتي

مثلا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو ورسله فيما اخبروا به في تبليغهم عنه اما بالقول نحو قوله تعالى محمد رسول الله فهو صفة كلامية او

بخلق المعجز الدال على صدق الرسل او خلق العالم على النظام المشاهد الدال على الوحدانية فهو فعلية وقيل معناه المؤمن لعباده

المؤمنين من الفزع الاكبر اما بفعله وايجاده الامن والطمانينة فيهم فيرجع الى صفة فعلية او باخباره اياهم بالامن من ذلك

فيكون صفة كلامية انتهى وقرئ بالفتح اي المؤمن به كذا في الحرز الثمين المهيمن هو الشاهد وفي كونه شاهدا اشارة

بالعلم فيرجع الى صفة العلم واخرى بالتصديق بالقول فيرجع الى صفة كلامية وقيل معناه الامين الصادق في قوله فيكون

صفة كلامية وقيل هو بمعنى الحفيظ كذا في شرح المواقف وذكر في الحرز الثمين المهيمن الرقيب الحافظ لكل شيء من هيمن الطائر

اذا انشر جناحه على فرخه صيانة له على ما ذكره الشيخ المصنف في شرحه للمصابيح واما ما تكلف بعضهم في ما ذكره الحنفي من ان اصله

مؤيمن فابدلت الهاء من الهمزة وهو مفيعل من الامانة او من آمن غيره من الخوف واصله مؤامن قلبت الهمزة

الثانية ياء كراهة لاجتماعهما فصار مؤيمن ثم صارت الاولى هاء كما قالوا اهراق الماء واراقه ففيه تكلف او تعسف خطأ من

حيث ان التصغير لا يجوز في اسماء الله الحسنى العزيز الغالب الذي لا يغلب او البديع المنيع الذي ليس كمثله شيء كذا في

الحرز الثمين وفي شرح المواقف العزيز معناه من لا اب له ولا ام وقيل من لا مثل له وهو بهذين المعنيين مشتق من

عز الشيء يعز بالكسر في المستقبل اذا لم يكن له نظير ومنه عز الطعام في البلد اذا تعذر وحاصل الكل يرجع الى

صفة سلبية وقيل يعذب من اراد وقيل عليه ثواب العالمين فيرجع الى صفة فعلية اي التعذيب او الاثابة وقيل

القادر والقهر القدرة والغلبة ومنه تمثل من عز بز اي من قدر وغلب سلب الجبار في شرح المواقف قيل هو من الجبر بمعنى الا
صلاح اي المصلح لامور الخلائق فانه جابر لكل كسير ومنه جبر العظيم اي اصلحه وقيل من الجبر بمعنى الاكراه يقال جبره السلطان على
كذا واجبره اذا اكرهه اي المجبر خلقه ويحملهم على ما يشاء فمرجعه على المعنيين صفة فعلية وقيل معناه منيع لا ينال فانه سبحانه وتعالى
متعال من ان يناله يد الافكار او يحيط به ادراك الابصار ومنه نخلة جبارة اذا طالت وقصرت الايدي من ان تنال الذي اعلاها
فمرجعه الى صفة اضافية مع سلبية وقيل المتعالي عما كان وعما لم يكن وقد يعبر عن هذا المعنى بانه الذي لا ينبغي ما لا يكون ولا يتلهف
على ما لم يكن فمرجعه الى الصفات السلبية و وقيل هو العظيم هكذا نقل عن ابن عباس ثم فسر المصنف العظيم بقوله اي انتفت عنه
صفات النقص فمرجعه صفة سلبية وقيل اي انتفى عنه تلك الصفات وحصل له جميع صفات الكمال فيرجع الى الصفات السلبية
والثبوتية معا انتهى وذكر في حاشية المشكوة الجبر هو اصلاح الشيء بضرب من القهر ويطلق على الاصلاح المجرد ونحو يا جابر كل كسير و
على القهر المجرد نحو لا جبر ولا تفويض ثم تجوز به للعلو المسبب عن القهر فقيل نخلة جبارة المتكبر اي ذو الكبر يا هو العظمة وقيل
المتعالي عن صفات الخلق وقيل المتكبر على عتاة خلقه وقيل [illegible] عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود وكمال البقاء ولا يو
صف به على وجه الاستحقاق الا الله سبحانه كذا في الحرز وقال الامام الغزالي المتكبر المطلق هو الذي يرى الكل حقيرا بالاضافة
الى ذاته فان كانت هذه الرواية صادقة كان التكبر حقا وصاحبه محقا ولا يتصور على الاطلاق الا الله وان كانت كاذبة كان
التكبر باطلا والمتكبر مبطلا كذا في شرح المواقف الخالق البارئ المصور الخالق هو الذي اوجد الاشياء جميعها
بعد ان لم تكن موجودة والباري بالهمزة في الآخر ويجوز ابداله يا في الوقف هو الذي خلق الخلق لا عن مثال سبق
او خلق بريا من التفاوت والمصور هو الذي صور جميع الموجودات ورتبها فاعطى كل شيء منها صورة خاصة يتميز

بها عن

بها عن غيرها على اختلاف انواعها وكثرة افرادها كذا في حرز الثمين وذكر في شرح المواقف الخالق والبارى معناهما واحد اى ه م

المختص باختراع الاشياء والمصور هو المختص باحداث الصور المختلفة والتراكيب المتفاوتة فهذه الاسماء الثلثة من صفات الفعل

قال الغزالى قد يظن ان هذه الثلثة مترادفة وانها راجعة الى الخلق والاختراع والاولى ان يقال ما يخرج من العدم الى الوجود

يحتاج اولا الى التقدير وثانيا الى الايجاد على وفق ذلك التقدير وثالثا الى التصوير والتزيين كالبناء يقدره المهندس ثم يبنيه

البانى ثم يزينه النقاش فالله سبحانه تعالى خالق من حيث انه مقدر وبارى من حيث انه موجد ومصور من حيث انه موجد ومصور من

حيث انه يرتب صور المخترعات احسن ترتيب ويزينها اكمل تزيين الغفار هو الذى يستر القبائح والذنوب فى الدنيا باسبال الستر

عليها وفى العقبى يترك المؤاخذة وهو ابلغ من الغفور وقيل المبالغة فى الغفار باعتبار الكمية وفى الغفور باعتبار الكيفية

كذا فى حاشية السيد وفى شرح المشكوة الغفور بمعنى الغفار وكلاهما صيغتا مبالغة لكن الغفور ابلغ من الغفار هو الذى

يغفر المعاصى الكثيرة والغفور هو الذى يغفر المعاصى العظيمة ويبلغ مغفرته اقصى درجات المغفرة انتهى وفى شرح المواقف الغفار

هو المريد لازالة العقوبة عن مستحقها فهو راجع الى صفة الارادة واشتقاقه من الغفر بمعنى الستر القهار هو الذى ما موجود الا

هو مقهور تحت قدرته مسخر لقضائه وقدره الوهاب كثير النعم دائم العطاء بالهبة الحقيقية اى لله عن الاعواض والا

غراض الرزاق اى الذى خلق الارزاق وتكفل بارزاق الخلائق لقوله تعالى وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ

إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا والارزاق انواع فمنها اقوات ظاهرة للابدان ومنها اقوات باطنة للقلوب والنفوس

كالمعارف والعلوم كذا فى حرز الثمين الفتاح اى الذى يفتح ابواب الرزق والرحمة والعلم والمعرفة لعباده كذا فى حرز

الثمين وذكر فى شرح المواقف الفتاح مبدل العسير وقيل خالق الفتح اى النصرة وهو على التقديرين راجع الى الصفات الفعلية

وقيل الحاكم اما بالاخبار والقول فيكون صفة كلامية او بالقضاء والقدر فيرجع الى صفة القدرة والارادة والقاضي بمعنى الحاكم مشتق
من الفتاحة وهي الحكم ومنه قوله تعالى ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق اي احكم وقيل الحاكم معناه المانع ومنه حكمة اللجام وهي حديدة
مانعة من جماح الدابة فهو صفة فعلية العليم هو مبالغة العالم فانه تعالى عالم بالسر والعلانية ويحيط علمه بالامور الكلية والجزئية
ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء القابض هو الذي يمسك الرزق وغيره من الاشياء عن العباد
بلطفه وحكمته ويقبض الارواح عند الممات كذا في حاشية الحنفي الباسط هو الذي يبسط الرزق لعباده ويوسعه عليهم بجوده
ورحمته ويبسط الارواح في الاجساد عند الحيوة كذا في حاشية الحنفي الخافض الذي يخفض الكافرين ويذل الفاجرين ويخفض
المتكبرين بالابعاد في الدنيا وبالعقوبة في العقبى كذا في بحر التمين الرافع اي الذي يرفع المؤمنين بالاسعاد والاولياء
بالتقريب والامراء قال الله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات كذا في بحر التمين المعز
المذل الاعزاز جعل الشيء ذا كمال بصير بسببه مرغوبا اليه قليل المثال والاذلال ضده كذا في حاشية السيد السميع مدرك
المسموعات بالصفة التي يتعلق بها ادراكا تاما وانكشافا كاملا بلا احتياج الى آلة وحاسة كذا في حاشية السيد البصير
البصير مدرك المبصرات بالصفة التي يتعلق بها انكشافا تاما من غير احتياج الى آلة وحاسة او شرائط معتبرة في الابصار
الانسان كذا في حاشية السيد الحكم بفتحتين مبالغة الحاكم او هو المحكم علمه وقوله وفعله كذا في بحر التمين وقيل الحكم بمعنى الحاكم
وهو القاضي كذا في حاشية الحنفي العدل هو ضد الظلم والجور وهي بمعنى الاستقامة والاعتدال وانه تعالى منزه عن
الظلم والجور لان الظلم يكون في ملك الغير والعالم كله ملكه وفعله مستقيم معتدل كذا في حاشية السيد وفي بحر التمين
هو في الاصل مصدر سمي به للمبالغة او بمعنى الفاعل والاول ابلغ لانه سمي نفسه عين العدل اللطيف بمعنى الملطف

كالجميل بمعنى المجمل وقيل العالم بخفيات الامور وما لطف منها كذا في حاشية المشكوة للسيد وفي حاشية الحصن الحصين اللطيف ٤٦

هو الذي اجتمع له الرفق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وايصالها الى من قدرها له من خلقه وفي الصراح لطف بالضم نرمي ونازكي در

كار وكردار واللطف من الله تعالى التوفيق والعصمة الخبير اي العالم بحقائق الاشياء ومخبر بما كان او يكون كذا في الحرز

الثمين وفي الصراح خبر بالتحريك آگاهي خبير آگاه ودانا خبرة بالكسر آزمايش اختبار آزمودن وانه تعالى خبير بما في السموات والارض

ومختبر بالتكاليف الشرعية للعباد الحليم هو الذي لا يستفزه غضب والحلم غبط على تعجيل العقوبة العظيم هو الذي جاوز قدره وجل

عن حدود العقول حتى لا يتصور الاحاطة بكنهه وحقيقته الغفور بمعنى الغفار وكلاهما صيغة مبالغة لكن قيل الغفور ابلغ

من الغفار وقيل بالعكس كذا في شرح المشكوة وذكر في شرح المواقف الغفور كالغفار وبلا فرق على قياس الرحمن والرحيم وفي الحرز

الثمين الغفور الذي يغفر ذنوب عباده الكثيرة من الصغيرة والكبيرة والحاصل ان الغفور فيه مبالغة من جهة الكثرة والغفار من

جهة الكيفية التي هي عبارة من العظمة فهو اولى من قول الحنفي ان الغفور بمعنى الغفار فان التاسيس عند المحققين هو الطريق

الاحرى الشكور المجازي على الشكر فان جزاء الشيء يسمى باسمه وقيل معناه انه يثيب على القليل من الطاعة الكثير من النعمة

وعلى التقديرين هو صفة فعلية وقيل معناه مثني على من اطاعه فيكون صفة كلامية كذا في شرح المواقف العلي هو البالغ

في علو الرتبة بحيث لا رتبة الا وهي منحطة عن رتبته كذا في حاشية السيد الكبير هو ضد الصغير ويستعملان باعتبار مقادير الاجسام

وباعتبار الرتبة كذا في حاشية السيد الحفيظ اي الذي يحفظ الموجودات عن الزوال والاختلال والاشياء جميعا محفوظة

في علمه سبحانه كذا في الحرز الثمين وقيل لا يشغله شيء عن شيء فمرجعه صفة سلبية وقيل ينفي صور الاشياء فصفة فعلية من الحفظ

الذي يضاد التضييع كذا في شرح المواقف المقيت بالقاف وآخره تاء مثناة من فوق كذا حفظناه ورويناه اي المقتدر وقيل

هو الذي يعطي الاقوات الخلق وروي المغيث بالعين المعجمة والثاء المثلثة آخره اي الذي يغيث عباده اذا استغاثوا به

كذا في الحرز الثمين نقلا عن شرح المصابيح وذكر في شرح المواقف المغيث خالق الاقوات وقيل المقدر فيرجع على التقدير من

الى الفعل وقيل معناه الشهيد هو العالم بالغايب والحاضر فيرجع الى العلم وقيل اي المقتدر فيرجع الى القدرة انتهى وقيل هو الحفيظ

كذا في حاشية الحنفي الحسيب الكافي للخلق بالكفي العباد في مصالحهم ومهماتهم فهو صفة فعلية من قولهم اكرمني فلان واحسبني اي

اعطاني حتى قلت حسبي وقيل المحاسب باخباره المكلفين بما فعلوه من خير وشر فيرجع الى صفة كلامية كذا في شرح المواقف الجليل

الجلال او الجلالة العظمة وانه تعالى جليل مطلق جامع لنعوت الجلال وصفات الكمال كذا في حاشية السيد الكريم هو المفضل بلا مسئلة

ولا وسيلة كذا في حاشية السيد وذكر في شرح المواقف الكريم ذو الجود وقيل المقتدر على الجود ومرجعها الفعل والقدرة وقيل

معناه العلي الرتبة ومنه كرايم المال شيء نفائسها فيرجع الى صفة اضافية وقيل الذي يغفر الذنوب الرقيب اي الحافظ

الذي لا يغيب عنه شيء وروي القريب بدل الرقيب كذا في الحرز الثمين وذكر في شرح المواقف الرقيب كالحفيظ وقال الغزالي هو اخص

من الحفيظ لان الرقيب هو الذي يراعي الشيء بحيث لا يغفل عنه اصلا ويلاحظه ملاحظة دايمة لازمة لزوما لو عرفه الممنوع عن ذلك

الشيء لما اقدم عليه فكانه يرجع الى العلم والحفظ وفي الصراح رقيب نگهبان و چشم دارنده و موكل المجيب اي الذي يقابل الدعاء

والسؤال بالقبول واعطاء النوال كذا في الحرز الثمين وفي الصراح جواب پاسخ اجابة پاسخ دادن يقال اجابه واجاب عن سؤاله بمعنى

واجاب الله دعاءه واستجاب بمعنى الواسع الذي وسعت رحمته كل شيء او وسع غناه كل محتاج وفقير كذا في الحرز

الثمين الحكيم ذو الحكمة وهي كمال العلم وحسن العمل وقيل هي مطلق العلم المحكم فعلى هذا الحكمة هي العلم مع زيادة الاحكام وقيل

الحكيم مبالغة الحاكم كذا في حاشية السيد وقيل الحكيم بمعنى الحاكم كالحاكم كذا في حاشية الحنفي الودود اي الذي يحب الخير

لكل

لكل الخلائق وقيل المحب لاوليائه كذا في حاشية السيد وذكر في حاشية الحنفي هو فعول بمعنى مفعول من الود وهو المحبة يقال وددت
الرجل اوده ودا اذا احببته الله تعالى مودود اي محبوب في قلوب اوليائه او بمعنى فاعل اي انه يحب عباده الصالحين بمعنى
يرضى عنهم المجيد فعيل من المجد للمبالغة والمجد في كلام العرب الشرف كذا في حاشية الحنفي وقيل المجيد هو الجميل افعاله وقيل الكبير
افضاله وقيل لا يشارك فيما له من اوصاف المدح كذا في شرح المواقف وفي الصراح مجد بزرگى ومجيد بزرگوار وقال ابن السكيت الشرف
والمجد يكونان بالآباء يقال رجل شريف ماجد له آباء متقدمون في الشرف والحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف
وفي القاموس المجد نيل الشرف والكرم وقال الطيبي المجد سعة الكرم وقال الامام الغزالي المجيد من هو شريف في ذاته وجميل في افعاله و
جزيل في عطائه ونواله الباعث اي الذي بعث الانبياء هداة للاولياء وحجا على الاعداء او الذي يبعث الخلق ويحييهم بعد الموت
يوم القيمة الشهيد اي الشاهد الذي لا يغيب عن علمه شيء وهو مشهود في نظر العارفين حتى قال بعضهم ما رأيت شيئا الا ورأيت الله
قبله او بعده او فيه كذا في بحر الثمين وذكر في شرح المشكوة هو اما من الشهود بمعنى الحضور واما من الشهادة بمعنى الاخبار بالحق وفي
الصراح شهود بالضم گواهان وحاضر شدن شهيد حاضر و گواه الحق اي الموجود الثابت الوهيته حقا بحيث يعد غيره باطلا بالنسبة
اليه ولذا استحسن صلى الله عليه وسلم قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل كذا في بحر الثمين وذكر في شرح المواقف الحق معناه
العدل وقيل الواجب لذاته اي لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل معناه الصادق في القول وقيل مظهر الحق الوكيل المتكفل بامور الخلق
وحاجاتهم وقيل الموكول اليه ذلك فان عباده وكلوا اليه مصالحهم اعتمادا على احسانه كذا في شرح المواقف القوي ذو القوة التامة
البالغة الى الكمال كذا في حاشية السيد المتين بمتانة استحكام الشيء بحيث لا يتاثر اي هو الذي يؤثر ولا يتاثر كذا في حاشية السيد
وذكر في حاشية الحنفي المتين هو الشديد القوي الذي لا يلحقه في افعاله مشقة ولا كلفة ولا تعب الولي هو المحب والناصر وانه تعالى

يحب المؤمنين والمتقين وينصرهم كذا في حاشية السيد وقيل هو المتولي لامور العالم والخلائق القائم بها كذا في حاشية الحنفي الحميد
اي المحمود في كل فعله او الحامد على ذاته وصفاته وافعاله وفي التحقيق هو الحامد وهو المحمود كذا في الحرز الثمين المحصي العالم وقيل المحصي عن عدد
كل معدود وفي مجمع اي صفة الكلام وقيل القادر كذا في شرح المواقف وذكر في شرح المشكوة الاحصاء العد والعلم على سبيل الاستقصاء
والاحاطة وفسر الامام الغزالي المحصي بالعالم وقال اذا اضيف العالم الى معلومات من حيث العد والاحاطة يقال له الاحصاء المبدي
بالهمزة وقد تبدل وقفا اي الذي انشأ الاشياء وقدر وخلق وحقق واخترعها ابتداء من غير مثال سبق كذا في الحرز الثمين
المعيد اي الذي يعيد الخلق بعد الحيوة الى الممات في الدنيا وبعد الممات الى الحيوة في العقبى كذا في الحرز الثمين المحيي خالق الحيوة
المميت خالق الموت الحي هو الدائم الازلي الابدي كذا في الحرز الثمين وذكر في تفسير القاضي الحي هو الذي يصح ان يعلم ويقدر
وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان القيوم فعول للمبالغة اي القائم بنفسه المقيم لغيره كذا في الحرز الثمين
وذكر في حاشية السيد ان القيوم هو الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيعول من قام بالامر اذا حفظه الواجد اي الغني الذي
يجد كل شيء ولا يفتقر ابدا وهو من الجدة بمعنى الغنى كذا في الحرز الثمين الماجد العالي المرتفع فهو صفة اضافية وقيل من له الولاية
والتولية فيكون صفة فعلية كذا في شرح المواقف وذكر في شرح المشكوة الماجد بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم لكن في صيغة
المجيد مبالغة وتاكيدا الاحد اي الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر وفي نظر ارباب الشهود الآن على ما كان عليه في الوجود
وفي جامع الاصول لفظ الاحد بعد الواحد ولم يوجد في جامع الترمذي والدعوات الكبير للبيهقي وشرح السنة وعلى تقدير
وجودهما فالاحد باعتبار الذات والواحد في مقام الصفات كذا في الحرز الثمين وقد يروى الواحد بدل الاحد ويفرق
بينهما فيقال هو احدي في الذات اي لا تركيب فيه وواحد في الصفات اي لا انباز له احد فيها كذا في شرح المواقف

الصمد

الصمد معناه السيد وهو مالك فيكون صفة اضافية وقيل معناه الحليم اي الذي لا يستفزه افعال العصاة فيكون صفة سلبية
وقيل العالي الدرجة وقيل هو المسئول الذي يصمد اي يقصد لقضاء الحوائج وعلى التقديرين فهو صفة اضافية وقيل الصمد ما لا جوف له
اي المصمت فدلالته من التنزه وحاصله نفي التركيب وقبول الانقسام كذا في شرح المواقف وقيل معناه الدائم الباقي كذا في بحر
الثمين القادر اي على كل شيء تعلق به ارادته ومشيته المقتدر اي المظهر للقدرة كذا في بحر الثمين وقدرة ومقدرة واقتدار
توانستن و توانايي و قادر و مقتدر بمعني خداوند قدرت و مقتدر مبالغه است و قادر آنكسي كه اگر خواهد بكند و اگر خواهد
نكند كذا في شرح المشكوة المقدم المؤخر المقدم الذي يقدم الاشياء بعضها على بعض في الوجود وفي الرتبة وفي المكان كالعلويات
والسفليات والمؤخر يقابله كذا في حاشية السيد الاول الاخر اي انه قبل كل شيء وليس بعده وقيل الآخر هو الباقي بعد فناء
خلقه والاولى ان يقال انه اول قديم بلا ابتداء وآخر كريم بلا انتهاء وتحقيقها انه لم يزل موجودا ولا يزال شيء وانما جعله فيها
بينهما معبودا كذا في بحر الثمين الظاهر اي باعتبار كنه ذاته والاحاطة بمعرفة صفاته وقيل هو العالم بما ظهر وبطن وقيل الظاهر بمعنى
الغالب على امره والباطن بمعنى المحتجب عن خلقه كذا في بحر الثمين الوالي مالك الاشياء جميعها متصرف فيها كان الولاية تشعر بالتد
بير والقدرة والفعل وما لم يجتمع ذلك فيه لم يطلق عليه اسم الوالي كذا في حاشية الحنفي المتعالي البالغ في العلاء المرتفع من النقائص
كذا في حاشية السيد وذكر في بحر الثمين هو الذي جل وعلا عن كل وصف وثناء فهو متفاعل من العلو ويمكن ان يكون بمعنى المنيع
وهو الذي يمنع الوصول ويستحيل الحصول لديه ويجوز حذف يائه على ما قرئ به في المتواتر وقفا ووصلا البر هو العطوف على
عباده ببره ولطفه والبر والبار بمعنى وانما جاء في اسم الله تعالى البر دون البار والبر بالكسر الاحسان كذا في حاشية الحنفي و
ذكر في بحر الثمين البر بفتح الموحدة مشتق من البر بالكسر وهو مبالغة للبار بمعنى المحسن المنعم التواب اي الذي يقبل توبته

عباده ويوفقهم على التوبة ودوامها ويرجع عليهم بالرحمة وتمامها كذا في تحرز الثمين المنعم اي الذي ينعم علينا بالنعم الاصول
والفروع والظاهرة والباطنة والجليلة والحقيرة والدينية والدنياوية المنتقم المعاقب للعصاة كذا في حاشية السيد وذكر في
حاشية الحنفي هو البالغ في العقوبة لمن يشاء وهو مفتعل من نقم ينقم اذا بلغت الكراهية حد السخط العفو فعول من العفو
هو التجاوز عن الذنب وترك العقاب عليه واصله المحو والطمس وهو من ابنية المبالغة يقال عفا يعفو عفوا فهو عاف وعفو كذا في
حاشية الحنفي الرؤوف من الرافة وهي ابلغ من الرحمة كذا في حاشية السيد مالك الملك اي صاحب الملك بالملك المجرد عن الشركة
يتصرف فيه كما شاء قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وهو يشتمل
الملك الصوري والمعنوي المعبر عنه بالنبوة والولاية والعلم والفضائل القناعة والزهد والعزلة والصحة والعافية ونحو ذلك كذا في تحرز
الثمين ذو الجلال والاكرام اي صاحب النعوت الجلالية والصفات الجمالية والمجموع اسم واحد خلافا لما يتوهم من قول
الحنفي ذو الجلال قريب من الجليل والجلال العظمة والاكرام التكريم والتعظيم كذا في تحرز الثمين المقسط هو العادل يقال اقسط يقسط
فهو مقسط اذا عدل وقسط يقسط قسوطا اذا جار فكان الهمزة في اقسط للسلب كما يقال شكى اليه فاشكاه كذا في حاشية الحنفي
الجامع اي الذي يجمع الخلائق ليوم الجمع وذلك يوم التغابن ومنه قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه وقيل هو مؤلف
بين المتماثلات والمتضادات في الوجود كذا في تحرز الثمين الغني اي الذي لا يحتاج الى احد في شيء مع احتياج كل احد اليه في
كل شيء وهذا هو الغني المطلق قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء كذا في تحرز الثمين وقد يرد بمعنى المغني بعد الغني اي الذي يغني
من يشاء من عباده بما شاء من انواع الغنى وافضلها غنى القلب وكثرة المعرفة للرب كذا في تحرز الثمين المانع الدافع الاسباب
الهلاك والنقصان في الابدان والاديان كذا في حاشية السيد وقيل هو الذي يمنع من يريد من خلقه ما يريد ويعطيه ما يريد كذا

في حاشية

في حاشية الحنفي الضار النافع فالاول هو الذي يضر من يشاء من خلقه والثاني هو الذي يوصل النفع ويجيز اليه حيث هو خالق
الاشياء كلها خيرها وشرها ونفعها وضرها وذكر في حاشية السيد هما بمنزلة وصف واحد هو القدرة الشاملة للضر والنفع النور
هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فهو الظاهر الذي به كل ظهور قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقيل منورهما او مظهر قدرته فيهما
وقيل النور هو الذي يبصر بنوره ذو العماية ويرشد بهداه ذو الغواية فيصل الى تمام الهداية كذا في النهاية الهادي اي الذي
يدل بعض عباده على حسن معاده ويوصل من يشاء منهم الى كمال ارشاده قال الله تعالى من يهدي الله فلا مضل له ومن يضلل الله فما له
من هاد كذا في حرز الثمين البديع اي المبدع المخترع لخلق الاشياء على غير مثال سبق وقيل بديع في ذاته لا مثل له في صفاته وقيل
بديع سمواته وارضه قال الله تعالى بديع السموات والارض كذا في حرز الثمين الباقي الموجود بعد فناء خلقه ابدا الوارث
اي الذي يرث الارض ومن عليها واليه يرجعون الرشيد هو الذي ارشد الخلق الى مصالحهم اي هداهم ودلهم عليها فعيل بمعنى
مفعل وقيل هو الذي ينساق تدبيراته الى غاياتها على سنن السداد من غير اشارة مشير ولا تسديد مسدد كذا في حاشية الحنفي
وقيل العدل كذا في المواقف الصبور هو الذي لا يعاجل العصاة بالانتقام وهو من ابنية المبالغة ومعناه قريب من معنى
الحليم والفرق بينهما ان المذنب لا يامن العقوبة من صفة الصبور كما يامنها من صفة الحليم كذا في حاشية الحنفي هذا ما تيسر لي في
شرح الاسماء الحسنى التي وردت في الحديث الصحيح على العدد المشهور من التسعة والتسعين وقد استشكل في هذا المقام بان اعتبار
السلوب والاضافات يقتضي تكثر اسماء الله تعالى جدا حتى ذكر بعضهم انها لا تتناهى بحسب لا تناهي الاضافات والمغايرات فما وجه
التخصيص بالتسعة والتسعين على انه قد دل الدعاء الماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم على ان الله تعالى اسماء لم يعلمها احدا من خلقه
واستاثر بها في علم الغيب عنده كما قال عليه الصلوة والسلام لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واسالك بكل اسم

هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك وقد ورد في الكتاب
والسنة اسماء خارجة عن التسعة والتسعين كالكافي والدائم والمبين والصادق والمحيط والقديم والقريب والوتر والفاطر
والعلام والمليك والاكرم والمدبر والرفيع وذي الطول وذي المعارج وذي الفضل والخلاق والمولى والنصير
والغالب والرب والناصر وشديد العقاب وقابل التوب وغافر الذنب ومولج الليل في النهار ومولج النهار في الليل
ومخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي والسيد والحنان والمنان والرمضان وقد شاع في عبارات العلماء اطلاق الا[سماء]
المفردة كالمريد والمتكلم والشيء والموجود والذات والازلي والصانع والواجب وامثال ذلك وقد يطلق عليه بعض الا
سماء مضافا لا مفردا كرفيع الدرجات وقاضي الحاجات وهازم الاحزاب وفالج الهم وقد يسند الفعل ولم يطلق الصفة كيسقيهم
ربهم ومكر الله ونحو ذلك واجيب عنه بوجهين احدهما ان التنصيص على اسم العدد ربما لا يكون لنفي الزيادة بل لغرض آخر كزيادة [تفضله]
والاهتمام بان شان هذه العبارة اخرى قوله من احصاها دخل الجنة وقع في موقع الوصف كقولك للامير عشرة غلمان يكفون
لمهماته بمعنى ان لهم زيادة قرب واشتغال بالمهمات او ان هذا القدر من غلمانه يكفي لمهماته من غير افتقار الى الآخر
وثانيهما ان الاسماء منحصرة في التسعة والتسعين والرواية المشتملة على زيادتها غير مذكورة في الصحيحين ولا خالية عن الا
ضطراب والتغيير وقد ذكر المحدثون ان في اسنادها ضعفا ولا يخفى ما في الاخير

## المقصد الثالث في العلم بحقيقته [وبما هي ذاته]

ورؤيته تعالى ذهب الجمهور على انه لا يعلم من الله تعالى الا الوجود والصفات السلوب والاضافات دون كنه الذات وذهب بعض القائلين [بعض المتكلمين]
بالوقوع من المعتزلة الى انا نعلم ذات الله تعالى كما هو يعلم ذاته وهذا الاختيار علم كذا في شرح تهذيب الكلام وذكر في شرح المواقف
ان حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه جمهور المحققين من الفرق الاسلامية وغيرهم وقد خالف فيه كثير من المتكلمين من اصحابنا

التنصيص

فمن

الجمهور على انه لا يعلم من الله تعالى الا الوجود والصفات دون كنه الذات

والمعتزلة

وللمعتزلة وأما جواز العلم بحقيقته تعالى ففيه خلاف منعه الفلاسفة وبعض أصحابنا كالغزالي وإمام الحرمين ومنهم من توقف كالقاضي
أبو بكر وضرار بن عمرو وكلام الصوفية في الأكثر مشعر بالامتناع انتهى ثم التحقيق أن ذات الواجب تعالى تخالف سائر الذوات لئلا يلزم وجوب
الممكن أو إمكان الواجب كذا في تهذيب الكلام وذكر في شرح المواقف أن ذاته تعالى مخالف لسائر الذوات وإليه ذهب نفاة الأحوال
قالوا المخالفة بينه وبينها لذاته المخصوصة لا لأمر زائد عليه وهو مذهب الشيخ الأشعري وأبي الحسين البصري فإنهما قالا المخالفة بين كل مو
جودين من الموجودات إنما هي بالذات وليس بين الحقائق اشتراك إلا في الأسماء والأحكام دون الأجزاء المقومة وعلى هذا فهو منزه
عن المثل الذي هو المشارك في تمام الماهية والند الذي هو المثل المنادي له تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقال قدماء المتكلمين ذاته
تعالى مماثلة لسائر الذوات في الذاتية والحقيقة وإنه تعالى ممتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحيوة والعلم التام
والقدرة التامة أي الواجبية والحيية والعالمية والقادرية التامتين هذا عند أبي علي الجبائي وأما عند أبي هاشم فإنه يمتاز عما
عداه من الذوات بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الأربعة نسميها بالإلهية قالوا ولا يرد علينا قوله تعالى ليس كمثله شيء لأن المماثلة
المنفية ههنا هي المشاركة في أخص صفات النفس دون المشاركة في الذات والحقيقة انتهى ورؤيته تعالى في الدار الآخرة للمؤمنين
والمؤمنات بعد دخولهم في الجنة جائزة في العقل وواجبة بالنقل أما الصحة والجواز فلقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام
رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني والاحتجاج به من وجهين الأول
أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ولو امتنع امتنع كونه تعالى مرئيا لما سأل والثاني أنه علق الرؤية على استقرار الجبل
وهو أمر ممكن في نفسه وما علق على الممكن إذ لو كان ممتنعا لأمكن صدق الملزوم بدون اللازم وأما الوقوع والوجوب فلقوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ولقوله عليه السلام إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ولقوله عليه السلام

فينظرون الى وجه الله والاجماع الامة على وقوع الرؤية في الآخرة في شرح مشكوة للشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي قالوا
تخصيص المؤمنين برؤية الله تعالى انما هو فيما كان في الجنة واما في الموقف فيراه المؤمنون والكافرون ثم يحجب الكافرون ليتجلى
لهم حسرة على القول المختار والصحيح حصول الرؤية للنساء اخذا من عمومات النصوص الواردة في الرؤية وقيل ليس لهن رؤية وقيل
انهن يرين في مثل ايام الاعياد وجميع في الدنيا وفي آكام المرجان نقلا عن قواعد الشيخ عز الدين عبد السلام ما يقتضي
ان الرؤية خاصة بمؤمني البشر وان الملائكة والجن لا يرونه تعالى والمنقول عن الشيخ الاشعري ان الملائكة يرونه وتابعه على
ذلك البيهقي وابن القيم والبلقيني قال السيوطي وهو الاصح بلا شك ومقتضى كلام ابن القيم يميل الى حصول الرؤية لمؤمني الجن
ايضا وهو الاصوب لعموم النص لجميع المؤمنين انتهى في القسطلاني اختلفوا في نساء هذه الامة قيل يرين وقيل لا يرين لانهن
مقصورات في الخيام وقيل يرين مثل ايام الاعياد لاهل الجنة لحديث انس تراه المؤمنات يوم النحر ويوم الفطر وذهب الشيخ
عز الدين الى ان الاقوى ان الملائكة يرون ربهم كما نص عليه الشيخ ابو الحسن الاشعري في كتاب الابانة انتهى ثم رؤيته تعالى
بالعين في الدنيا في اليقظة جائزة على القول المختار غير واقع الا لسيد المرسلين عليه السلام فمن قال بوقوعها لغيره صلعم فهو
زنديق او مجنون كما قال في العقيدة المنظومة ؎ من قال في الدنيا تراه بعينه   فذلك زنديق طغى وتمردا و
خالف كتب الله والرسل كلها   وزاغ عن الشرع الشريف والعدا   وذلك ممن قال فيه الهنا   يرى وجهه يوم
القيمة اسودا   في التبيان قال الفقيه رح سمعت محمد بن الفضل يقول قال علي بن عاصم يقول قال اجمع اهل السنة
والجماعة رضي على ان الله تعالى لا يراه احد من خلقه وان اهل الجنة يرونه في الآخرة في شرح مشكوة اجمعوا على وقوع الرؤية
في الآخرة للمؤمنين والدلائل من الكتاب والسنة واجماع الصحابة ومن بعدهم قبل حدوث اهل البدع والاهواء متظافر[ة]

على ذلك

على ذلك فيصحب القول بعدم رؤيته الله تعالى في الدنيا ايضا جائزة على القول المختار ولكنه غير واقع بالاتفاق الا لسيد المرسلين
صلى الله عليه وسلم مع اختلاف ولم ينقل ذلك لاحد من السلف والاولياء وقال الشيخ ابو بكر الكلاباذي في كتاب التعرف لا نعلم احدا من المشايخ
ادعاها ولا اورد ذلك في الحكايات عن احد منهم الا النشر ومنه قليلة لم يعرفوا باعيانهم والمشايخ اطبقوا على تضليل من ادعاها وتكذيبه
وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل وقالوا ان من ادعى ذلك لم يعرف الله واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه على ذلك
وقال في تفسير الكواشي ان معتقد رؤيته الله تعالى بالعين لغير محمد صلى الله عليه وسلم غير مسلم وقال الاردبيلي في كتاب الانوار
ولو قال انا ارى الله عيانا في الدنيا ويكلمني شفاها كفر انتهى قال سعد الملة في شرح العقائد النسفية اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان
النبي صلى الله عليه وسلم هل راى ربه ليلة المعراج ام لا ثم قال والصحيح انه عليه السلام انما راى ربه تعالى بفؤاده لا بعينه انتهى وذكر
في القسطلاني الجمهور على انه صلعم راى ربه بعين راسه ليلة المعراج لكن في شرح المقاصد الجمهور على عدم الرؤية ليلة المعراج واما
الرؤية في المنام فجائزة اذ قد حكي القول بها عن كثير من السلف ولا خفاء في انها نوع مشاهدة تكون بالقلب دون العين
هكذا في شرح العقائد النسفية وذكر في شرح المواقف قال الآمدي اجتمعت الامة من اصحابنا ان رؤيته في الدنيا والآخرة
جائزة عقلا واختلفوا في جوازها سمعا في الدنيا فاثبته بعضهم ونفاه آخرون وهل يجوز ان يرى في المنام فقيل لا وقيل نعم
والحق انه لا مانع من هذه الرؤيا وان لم يكن رؤية حقيقة ولا خلاف بيننا في انه تعالى يرى ذاته والمعتزلة حكموا بامتناع
رؤيته عقلا لذي الحواس واختلفوا في رؤيته لذاته انتهى وفي الخلاصة في الفقه الحنفي قال اكثر المشايخ رؤية الله تعالى في
المنام لا يجوز وذكر في الملتقط لو قال رجل رايت الله في المنام اختلف المشايخ فيه قال مشايخ سمرقند رحمهم الله تعالى
هو باطل لان المرئي فيه خيال والله تعالى منزه عن ذلك وقال الشيخ الامام ابو منصور رحمه الله ان هذا الرجل شر من عابد الوثن

قال قاضي خان ترك الكلام مع هؤلاء احسن والله اعلم فيلخص من جميع ما نقلت انه قد اختلف في رويته تعالى في المنام فقال به
بعض ومنعه آخرون والمشهور بل التحقيق هو الاول وتمسك في الجواز ما روي عن رسول الله صلعم انه قال رايت ربي في المنام
البارحة وما حكي عن السلف رحمهم الله انهم يرون الله تعالى في المنام بلا كيف وجهة وتشبيه وما روي عن ابي حنيفة رضي انه راى
في المنام مرارا وكذلك عن امام احمد بن حنبل وما روي عن ابي يزيد البسطامي رح انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف
اسبيل اليك فقال اترك نفسك وتعالى وما قال الاوزاعي رحمه الله رايت رب العزة في المنام فقال لي يا عبد الرحمن انت الذي
تامرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر قلت بفضلك يا رب امتني على الاسلام فقال وعلى السنة وما قال بعضهم رايت رب العزة
في النوم فسمعته يقول وعزتي وجلالي لاكرمن مثوى سليمان التيمي فانه صلى لي الغداة بوضوء العشاء الاخيرة اربعين سنة و
ما روي عن احمد بن خضرويه رحمه الله انه راى ربه في المنام قال يا احمد كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ومن
راى ربه في المنام نجي من عذاب النار ودخل الجنة. الفصل الرابع في افعاله تعالى من خلق الملائكة والجن والشياطين اجمعوا
على ان الله تعالى خلق ملائكة ذا اجنحة مثنى وثلث ورباع فبعضهم مستغرقون في مشاهدة الحق غافلين عن غيره حتى انفسهم
وقسم منهم يدبرون العالم فمنهم جبرئيل وهو ملك مقرب يتعلق به القاء العلوم وتبليغ الوحي الى الانبياء عم وميكائيل
يتعلق به تعيين الارزاق واسرافيل يتعلق به نفخ الصور للموت والبعث وعزرائيل يتعلق به قبض الارواح والاكثرون من
علماء الامة على ان جبرئيل افضل وبعضهم على ان الاربعة متساوية وثمانية منهم يحملون العرش وعظيم اجسامهم بحيث يسع
مسافة ما بين شحمات آذانهم ورؤوس مناكبهم مسيرة مائتي عام وفي رواية سبعمائة عام وجماعة منهم مسلط على الانسان
وهم الكرام الكاتبون يكتبون خيره وشره اثنان معه في الليل واثنان في اليوم احدهما على يمينه يكتب الحسنات والآخر

على يساره

علي يساره يكتب السيئات ويعصمهم ويحفظونه من شياطين الجن والانس هكذا قالوا وقال الامام الرازي في دقائق الحقائق ٥٢

ليس من الملائكة اقرب مكانا الى العرش من اسرافيل وبينه وبين العرش سبعون حجابا من الحجاب الى الحجاب مسيرة خمسمائة

عام وبين جبرئيل واسرافيل سبعون حجابا وقال في اللطائف في موضع آخر منه قال ابن عباس رضي ان اسرافيل سأل الله

تعالى ان يعطيه قوة سبع سموات وقوة سبع ارضين فاعطاه وسأل قوة الرياح وقوة الجبال فاعطاه وسأل قوة الثقلين

فاعطاه ومن لدن قدميه الى راسه شعور وافواه والسنة مغطاة يسبح بالف الف لسان ويخلق الله تعالى من كل تسبيحة ملكا

يسبحون الى يوم القيمة وهم الملائكة المقربون وحملة العرش والكرام الكاتبين وهم على صورة اسرافيل وينظر اسرافيل كل يوم

وليلة ثلث مرات الى جهنم فيذوب ويصير كوتر القوس ويبكي ويتضرع ولولا ان الله تعالى منع لجاوزه ودموعه لامتلأت

الارض بدموعه فصار كطوفان النوح عليه السلام ومن عظمته انه لو صبت مياه جميع البحار والانهار على راسه ما وقعت

قطرة على الارض وان ميكائيل خلقه الله تعالى بعد اسرافيل بخمسمائة عام ومن راسه الى قدمه شعور من الزعفران وجناحه

من الزبرجد على كل شعر الف الف وجه وفي كل وجه الف الف فم وفي كل فم الف الف لسان وعلى كل لسان الف

الف عين يبكي بكل عين رحمة على المذنبين من المؤمنين وبكل لسان يستغفر الله فيقطر من كل عين سبعون الف قطرة

فيخلق الله تعالى من كل قطرة ملكا على صورة ميكائيل يسبحون الله تعالى الى يوم القيمة واسماؤهم كروبيون وهم اعوان

ميكائيل موكلون على المطر والنبات والارزاق والاثمار فما من قطرة في البحر ولا من ثمرة على الاشجار ولا

نبات على الارض الا وعليهما موكل واما جبرئيل فخلقه الله تعالى بعده بخمسمائة عام وله مائة الف وستة الف

جناح ومن راسه الى قدمه شعور من الزعفران وشمس بين عينيه وعلى كل شعر قمر وكواكب وكل يوم يدخل في بحر النور

ثلثمائة وستين مرة فاذا خرج تسقط من كل اجنحة قطرة فيخلق الله تعالى من كل قطرة ملكاً على صورة جبرئيل فيسبحون الله تعالى الى يوم القيمة

ويسمّون هم الروحانيون وامّا صورة ملك الموت فكصورة اسرافيل في الوجوه والالسنة والاجنحة ثم قال في موضع آخر منه و

ذكر في كتاب السلوة عن مقاتل بن سليمان ان لملك الموت كان له سرير وله اربع قوائم في السماء السابعة ويقال في السماء الرابعة خلقه

الله تعالى من نور وله اربع قوائم وله سبعون الف اجنحة مملو جميع جسده بالعيون والالسنة وما احد من خلقه من الادمي والطيور

وكل ذي روح الا وله في جسده وجه وعين ويد فيأخذ بذلك اليد الروح وينظر بالوجه الذي يجاذبه بذلك اليد يقبض روح مخلوق

في كل مكان فاذا مات النفس في الدنيا ذهبت عين من جسده ويقال ان له اربعة اوجه اول وجهه كان قدامه والثاني على رأسه و

الثالث على ظهره والرابع تحت قدميه فيأخذ ارواح الانبياء والملائكة من وجه رأسه وارواح المؤمنين من قدامه وارواح الكافرين

من وراء ظهره وارواح الجن من تحت قدميه واحدى رجليه على صراط جهنم والاخرى على سرير الجنة خارجاً عنهما ويقال من عظمة ملك الموت

انه لو صب ماء جميع البحار والانهار على رأس ملك الموت ما وقعت قطرة على الارض وقد ورد الامام في ذلك الكتاب في شأن كرام

الكاتبين علاماً هو هذا روي في البحر ان كل انسان معه ملكان احدهما عن يمينه يكتب الحسنات من غير شهادة والاخر عن يساره

يكتب السيئات بشهادة صاحبه وان مشى فاحدهما خلفه والاخر امامه وان نام فاحدهما عند رأسه والاخر عند رجليه وفي رواية

ثمة املاك ملكان بالليل وملكان بالنهار وملك لا يفارقه وقيل من الافات قوله تعالى له معقبات من بين يديه ملائكة الليل

والنهار يحفظونه من الجن والانس والشياطين ويقال ملكان بين ثنيته قلمهما لسانه ودواتهما حلقه ومدادهما ريقه وصحيفتهما فؤاده

يكتبان اعماله الى موته وروي عن النبي عم انه قال ان صاحب اليمين امير على صاحب الشمال فاذا عمل سيئة واراد صاحبه ان يكتبها

قال له صاحب اليمين امسك فيمسك سبع ساعات فان استغفر الله لم يكتب شيئاً عليه وان لم يستغفر الله كتب سيئة واحدة فاذا

بقي

قبض روح العبد ووضع في قبره فيقول الملكان يا رب وكلتنا له نكتب عمله وقد قبضت روح عبدك فأذن لنا ان نصعد

الى السماء فيقول الله السماء مملوة من ملائكتي يسبحونني ويهللونني فما نفعل بكما فيقولان فيا رب مرنا حتى نقيم في الارض

فيقول الله تعالى ارضي مملوة من خلقي يسبحونني ويهللونني فما نفعل بكما فيقول الله تعالى بعزتي وملكي وجلالي ان قوما على قبر عبدي

وكبرا وهللا واكتبا حسنات لعبدي حتى ابعثه من قبره قوله تعالى كراما كاتبين يعلمون سماهم كراما لانهم اذا كتبوا حسنة يصعدون

بها الى السماء فيعرضون على الله ويشهدون على ذلك ويقولون ان عبدك فلانا عمل لك حسنة كذا وكذا واذا كتبوا من العبد

سيئة يصعدون بها الى السماء مع الغم والحزن فيقول الله يا كراما كاتبين ما فعل عبدي فيسكتون حتى يسأل الله ثانيا وثالثا

فيقولون الهي انت ستار امرت عبادك ان يستروا عيوبهم فانهم يقرءون كل يوم كتابك ويمدحونك يقولون كراما كاتبين

الا بها استر عيوبهم فانت علام الغيوب فلهذا يسمون كراما قال الفقيه في تنبيه الغافلين روى ابو هريرة رضع عن النبي صلعم ان

يوم الاثنين ينزل من السماء خمس ملك احدهم بمكة والثاني بالمدينة والثالث ببيت المقدس والرابع بمقابر المسلمين والخامس بالسواق

المسلمين فاما الذي ينزل بمكة فينادي الا من ترك فرائض الله فقد خرج من رحمة الله واما الذي ينزل بالمدينة فينادي الا من

ترك سنن النبي عليه الصلوة والسلام فقد خرج من شفاعته واما الذي ينزل ببيت المقدس فينادي الا من اكتسب حراما لم يقبل

الله [illegible] عمله واما الذي ينزل بالمقابر فينادي ويقول يا اهل القبور بماذا تغبطون وبماذا تندمون فيقولون ندما بينا

على ما فات عن عمرنا ونغبط على اهل الجماعات تقرأتهم كلام الله وتذاكرهم العلم وصلواتهم على النبي عم واستغفارهم لذنوبهم ونحن

لا نقدر على شيء من ذلك واما الذي ينزل في الاسواق فينادي يا معاشر الناس مهلا مهلا ان الله تعالى سطوات ونقمات

فمن خاف سطواته ونقماته فليعد جراحاته ثم يتوب عن ذنوبه يتق فما لكم لم تشتاقوا او تخوفوا فلم تخافوا فلولا رجال خشع وصبيان

رضع وبهائم رتع لصبت عليكم البلايا انتهى وفي العقائد العثمانية نقلا عن الاكمال في منهج العمال روي ان الله تعالى ملكا قدماه في الارض

السفلى ورأسه قد جاوز السماء العليا ما بين قدميه الى كعبه مسيرة ستمائة عام للطير السريع السير وان لله ملكا نصف جسده الاعلى

ثلج ونصفه الاسفل نار ينادي بصوت رفيع سبحان الذي كف حر النار فلا تذيب هذا الثلج وكف برد هذا الثلج فلا يطفئ هذه النار

اللهم يا مؤلف بين الثلج والنار الف بين قلوب عبادك المؤمنين على طاعتك وان بعض الملائكة اصغر من الذباب خلقوا من نور

والملائكة كلهم عباد الله العاملون بامره لا يعصونه فيما امرهم ويفعلون ما يؤمرون به ولا يوصفون بالذكورة والانوثة ولا يشربون

ولا يتوالدون ولا يموتون الا بعد انقراض الدنيا كذا في تفسير الشيخ واكثر معتبرات الكلامية اعلم انه قد وقع الاختلاف بين العلماء

في حق ابليس عليه اللعنة هل هو من الملائكة ام الجنة فمال اكثر اهل الكلام الى ترجيح الثاني وذهب اكثر المفسرين الى ترجيح الاول

كما سيتضح من كلام هؤلاء الاعلام فقال العلامة الدواني في شرح العقائد العضدية وما صدر عنهم في قصة آدم من قولهم اتجعل فيها

الآية فلم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لرفعها ونسبة الافساد والسفك اليهم ليس غيبة كما توهم بل تمثيل على ان الغيبة

لا يتصور في حق من لم يوجد بعد وقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك ليس من قبيل تزكية النفس والعجب بل لتتميم تقرير الشبهة واما ابليس عليه

اللعنة فالاكثرون على انه لم يكن من الملائكة كما هو ظاهر قوله تعالى كان من الجن وقال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية فان

قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن كما قال الله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه

لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا انتهى وذكر في

المدارك لشيخ الاسلام ابي البركات النسفي في تفسير قوله تعالى فسجدوا الا ابليس الاستثناء متصل لانه كان من الملائكة كذا قاله علي و

ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ولان الاصل ان الاستثناء يكون من جنس المستثنى منه ولهذا قال ما منعك ان لا

الجن

تسجد

تسجد اذ امرتك وقوله كان من الجن معناه صار من الجن كقوله تعالى فكان من المغرقين وقيل الاستثناء منقطع لانه لم يكن من الملائكة بل
كان من الجن بالنص وهو قول الحسن وقتادة ولانه خلق من نار والملائكة خلقوا من النور ولانه ابى واستكبر والملائكة لا يعصون الله ما امرهم
ولا يستكبرون عن عبادته ولانه ابى واستكبر والملائكة لا يعصون الله ما امرهم قال افتتخذونه وذريته اولياء من دوني ولا نسل للملائكة
وعن الجاحظ ان الجن والملائكة جنس واحد فمن طهر منهم فهو ملك ومن خبث فهو شيطان ومن كان بين بين فهو جن انتهى وذكر في تفسير البغوي
في تفسير قوله تعالى الا ابليس الاستثناء متصل لانه كان من الملائكة وهو الصحيح لان خطاب السجود كان مع الملائكة كذا قاله علي وابن
عباس وابن مسعود اكثر المفسرين ولان الاصل ان الاستثناء يكون من جنس المستثنى منه في ظاهر الاية وحقيقة الكلام ولهذا
قال الله تعالى ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وقوله تعالى كان من الجن معناه صار من الجن وكان بمعنى صار جاء في القرآن كما في قصة
نوح عم فكان من المغرقين اي فصار من المغرقين او معناه كان من الملائكة الذين خلقوا من النار سموا اسمي الملائكة جنا لاستتارهم
عن اعين الناس وكان ابليس منهم وكالولد في بطن الام سمي جنينا قال الله تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم وقال سعيد بن جبير
من الملائكة الذين يعملون في الجنة وقال قتادة والسدي في اي كان من الملائكة الذين كانوا يصوغون حلي اهل الجنة وقد روي
عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ان ابليس كان من جنس من الملائكة يقال لهم الجن وكان ابليس قبل ان يرتكب المعصية ملكا
من الملائكة اسمه عزازيل وكان من سكان الارض وكان يسمون سكان الارض من الملائكة الجن ولم يكن في الملائكة اشد اجتهادا
ولا اكثر علما منه فلما تكبر وابى السجود لعنه الله وجعله شيطانا رجيما وسماه ابليس وكان خازنا من خزان الجنة فلذلك سمي
بالجان لانه كان خازنا على الجنة كما سمي من كان من المدينة مدني ومن كان من مكة مكي وكان هو من الجنة اي من الجنة وسمي الله
تعالى الملائكة جنة كما قال الله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وهو قولهم الملائكة بنات الله تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا

اخرجه الله تعالى من الملائكة جعلوا له ذرية ولقد علمت الجنة انهم لمحضرون وقيل هذا استثناء منقطع بمعنى لكن كقوله تعالى لا يسمعون
فيها لغوا الا سلاما اي لكن يسمعون سلاما لانه لم يكن من الملائكة بل كان من الجن بالنص فهو اصل الجن كما كان آدم اصل الانس
وهو قول الحسن وقتادة لانه خلق من النار والملائكة خلقوا من النور ولانه ابى وعصى واستكبر والملائكة لا يعصون الله ما امرهم ولا يستكبرون
عن عبادته ولان له ذرية قال الله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني ولا نسل للملائكة فاما عند اهل السنة والجماعة فهو
انه كان من الملائكة الذين خلقوا من النار ثم اخرج منها وجعل من الجن وغيرت صفاته لقوله تعالى فاخرج منها اي من صورة الملائكة
انتهى وكذلك وقع الاختلاف في هاروت وماروت في انهما ملكان او رجلان سميا ملكين لصلاحهما لكن الاصح انهما ملكان
لم يصدر عنهما كبيرة ولا كفر وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد النسفية واما هاروت
وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة
والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به انتهى وقال العلامة
الدواني في شرح العقائد العضدية واما ما اشتهر من قصة هاروت وماروت فليس مقبولا عند كثير من المحققين قال ابو العباس
بن تيمية ان السبب في انزالهما ان السحر قد فشا في ذلك الزمان واشتغل الناس به واستنبطوا امورا غريبة منها وكثر دعوى
النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلما الناس ابواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة السحرة الكفرة وقيل هما رجلان سميا
ملكين لصلاحهما ويؤيده قراءة ملكين بالكسر وما يقال انهما كانا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة فابتلاهما الله تعالى
بما ابتلي به بنو ادم وركب فيهما الشهوة ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا وشرب الخمر والزهرة كانت فاجرة في الارض فواقعاها
بعد ان شربا الخمر وقتلا النفس وسجدا للصنم وعلمها الاسم الاعظم الذي كانا يعرجان به الى السماء فتكلمت به فصعدت الى السماء فمسخها الله كوكبا الا ان ذلك الاسم

فصعدت

فصعدت الى السماء فمسخها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب ولم يقدر الملكان على الصعود فغير معقول ولا مقبول لان الفاجرة كيف

قدرت على الصعود ومسخها الله تعالى وجعلها كوكبا مضيئا ولم يقدر الملكان على الصعود مع انهما كانا يعلمان الاسم الاعظم الذي

به صعدت الفاجرة بل هما علماها فسياق هذه القصة يشهد بتكذيبها وليس في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ما يدل على صدقها انتهى وقال

القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت انهما ملكان انزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس

وتمييزا بينه وبين المعجزة وما روي انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامراة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك

ثم صعدت الى السماء بما تعلمت منهما فمحكي عن اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر وقيل رجلان سميا ملكين

باعتبار صلاحهما ويؤيده قراءة ملكين بالكسر انتهى وتفصيل هذه القصة بما لا مزيد عليه ما ذكره الشيخ الاجل الاستاذ ابو اسحق الثعلبي

في تفسيره فقال واما قصة هاروت وماروت عليهما فقال المفسرون من علماء المحققين ان الملائكة لما راوا ما يصعد الى السماء من اعمال بني

ادم الخبيثة وذنوبهم الكثيرة وذلك في زمان ادريس النبي عليه السلام فعيروهم بذلك ودعوا عليهم وقالوا يا رب ان هولاء الذين خلقتهم واخترتهم

ورزقتهم فهم يعصونك لو كنا مكانهم ما عصيناك قال الله تعالى لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم الشهوة كما ركبت فيهم لفعلتم مثل ما فعلوا

فقالوا سبحانك ربنا ما ينبغي لنا ان نعصيك فقال الله تعالى اختاروا ملكين من خياركم فاهبطهما الى الارض فاختاروا عزا وهو هاروت

وعزائيل وهو ماروت وكانا من اصلح الملائكة واعبدهم فغيرهما الله تعالى اسمهما لما ارتكبا الذنب كما غير اسم ابليس فركب الله تعالى فيهما الشهوة

التي ركبها في بني ادم واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بغير الحق والزنا وشرب الخمر

وغير ذلك وكانا يقضيان ويحكمان بين الناس يومهما في الارض فاذا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم وصعدا الى السماء وعبدا الله تعالى

الى الصباح ثم رجعا الى الارض وحكما بين الخلق قال قتادة وابن عباس فما مر عليهما شهر حتى افتتنا وذلك انه حاضرت امراة يوما تخاصم

زوجها ذات حسن وجمال اسمها بالعربية زهرة وبالنبطية بيدخت وكانت من اهل فارس وكانت ملكة في بلدها فلما
راياها وقع حبها في قلبهما ولا يظهران ذلك للحياء فكل واحد منهما من صاحبه حتى غلب صبرهما وراوداها الى نفسها فابت ان تمكن
نفسها منهما وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني وفعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد وتصليا لهذا الصنم وتقتلا
زوجي وتشربا الخمر فقالا لا سبيل لنا الى هذه الاشياء فان الله تعالى نهانا عن ذلك فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها
قدح من خمر وفي نفسها ميل فراوداها الى نفسها فعرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلوة لغير الله تعالى شيء عظيم و
قتل النفس ايضا عظيم واهون الثلثة شرب الخمر فشربا الخمر فانتشيا ووقعا بالمراة وزنيا فلما فرغا راهما انسان فقتلاه وسجدا
للصنم وهذا غير سديد والسديد ما قال علي كرم الله وجهه وابن عباس والسدي والكلبي في الرواية الصحيحة والتاويل الفصيح
فلما راوداها الى نفسها قالت لهما لن تدركاني حتى تخبراني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله الاعظم فقالت
فما انتما بمدركي حتى تعلمانيه قالا نهانا الله تعالى ان نعلمه لاحد من الناس فابت ان تمكن نفسها حتى تعلماها اسم الله الاعظم
قال هاروت لصاحبه علمها فقال اني اخاف الله تعالى فقال هاروت فاين رحمة الله فعلماها ذلك فتكلمت بها وتطهرت ودعت
الله تعالى باسم الله الاعظم فمسخ الله تعالى الزهرة كوكبا وصعدت الى السماء اما مسخها كوكبا فغير مستنكر لان الله تعالى
قد مسخ اقواما ولكن كونها زهرة ضعيف لان الزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي جعلها الله تعالى قواما للعالمين
واقسم الله تعالى بها فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس وانما كانت التي فتنت هاروت وماروت من جمالها فلما دعت مسخها الله
الزهرة فكانت التي هي في السماء منذ خلقت السماء وطهارتها تنبرات في الارض فتحيران يكون كوكبا آخر توهموا انها هي الزهرة
وقد روى قيس بن عباد عن ابن عباس في هذه القصة قال كانت الزهرة امراة فضلت على النساء بحسن يومئذ

كما فضلت

كما فضلت الزهرة اتفاقا على سائر الكواكب قال فلما امسى هاروت وماروت بعد ما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم
تطاوعهما اجنحتهما فعلما ما حل بهما فسارا الى ادريس النبي عم فقالا له انه كان لنا منازل عظيمة وقد منعنا للصعود على السماء
وانا رأيناك يصعد لك من العبادة مثل ما يصعد لجميع اهل الارض فاشفع لنا الى الله يتجاوز عن خطيئتنا فقال لهما وكيف
لي بذلك ان اعلم انه يتجاوز عنكما قالا فادع لنا ربك فان رأيتنا فهو علامة الاستجابة وان لم ترنا فهو علامة هلاكنا قال فتوضأ
ادريس عم وصلى ودعا الله ثم التفت اليهما فلم يرهما فعلم ان العقوبة قد حلت بهما لجرد العصيان في امر الله تعالى فخيرهما الله
بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة مع مشيئته وبين امان في الدنيا وحتم العذاب في الآخرة فتشاورا مع جبرئيل وميكائيل
فاتفقا على ان اختارا عذاب الدنيا مع مشيئته لحق في عذاب الآخرة اذ علما انه ينقطع عن سريع قال فاخذهما ملائكة العذاب
وطرحا في الجب فهما يعذبان منكوسين في جب بارض بابل الى يوم القيمة وسمي بابل لتبلبل الالسن بها قال ابن
عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد ومحمد بن سعيد انهما قلبا من اقدامهما الى اصول شعرهما معلقان ومنكسان في السلاسل
من النار ويضربان بسياط الحديد من النار في جب بابل فجعلا فيه مع العطش والجوع الى يوم القيمة ويروى ان رجلا اراد ان
يتعلم السحر فقصد هاروت وماروت فذهب اليهما فوجدهما معلقين منكسين بارجلهما مزرقة اعينهما مسودة وجوههما
ليس بين السنتهما وبين الماء الا قدر اربع وهما يعذبان بالعطش فلما رأى ذلك هاله مكانهما فقال لا اله الا الله وقد نسيا عن ذكر
الله تعالى فلما سمعا كلامه قالا من انت قال رجل من الناس قالا ومن اي الناس انت قال رجل من امة محمد عم قالا
وقد بعث محمد عم قال نعم فحمدا الله تعالى واظهرا الاستبشار فقال الرجل ولما استبشاركم قالا انه نبي الساعة وقد انقضى
عذابنا قال فلما اخذهما جبرئيل وميكائيل يوم اخذهما وطرحهما في الجب خافا وتضرعا الى الله تعالى ان يختارا هما فطلبا العفو فنجد

اربعين سنة حتى غشي عليهما قال النبي عم رايت جبرئيل وفي وجهه اخدود من البكاء لو جرت السفن فيها لجرت فقلت له

وما البكاء قال لكاني من يومئذ حل العذاب على هاروت وماروت قال الفقيه ابو الليث في البستان تكلموا في الزهرة والسهيل

وهما نجمان قال بعضهم هما ممسوخان وقد روي ذلك عن ابن عباس رض وروي عطاء ان ابن عمر رض كان اذا راى

سهيلا شتمه واذا راى زهرة شتمها وقال ان سهيلا كان عشارا باليمن يظلم الناس وان الزهرة كانت صاحبة هاروت

وماروت فمسخهما الله تعالى شهابا وقال مجاهد كان ابن عمر رضي الله اذا قيل له طلعت الحمرة قال لا مرحبا بها ولا اهلا يعني

الزهرة وقال بعضهم هذا لا يصح لان هذه النجوم كلها خلقت حين خلقت السماء لانه روي في الخبر انه لما خلقت السماء خلقت

سبع دوارة زحل ومشتري ومريخ وعطارد وزهرة وشمس وقمر وهذا معنى قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس

والقمر كل في فلك يسبحون وجعل مصلحة الدنيا بهذه الدوارة السبعة ولكل واحدة منها سلطان في نوع من المصلحة فجعل سلطان

الرطوبة الزهرة فدل على ان قول من قال هما ممسوخان لا يصح وان الزهرة وسهيلا قد كانا قبل خلق ادم عم والذي روي عن ابن

عمر وغيره وان سهيلا كان عشارا باليمن وان زهرة فتنت هاروت وماروت وهما ليسا بنجمين في الاصل بل كان رجل اسمه

سهيل وامراة اسمها زهرة فمسخهما الله تعالى شهابا فجوابه انهما لم يمسخا وقد هلكا بالوان العذاب وسار الى النار والذي

روي ان ابن عمر شتمه فاحتمل انه لم يشتم الكواكب وانما شتم سهيلا الذي كان عشارا باليمن وكذلك في الزهرة انما شتم امراة

التي تسمى زهرة ولم يشتم الكواكب المعروف بالزهرة انتهى ولكل من الملائكة مقام معلوم لا يتجاوزه في القرب والانتهاء بامر من اوامر

الله تعالى ويدخلون الجنة الان غير ممنوعين الا انهم لا يستريحون بنعيمها غير النظر لان الاستراحة من مواجب الشهوة وهم منزهون

عنها ولا يسخون لطاعتهم اي لا راحة لهم في الجنة سوى الجنة وانما راحتهم في العبادة فقط انتهى كذا في شرح تهذيب الكلام وهي سماوية

وارضية

وارضية وليس جزء من اجزاء العالم الا ومعه ملك يدبره ويربيه ويحفظ حتى مع قطرات المطر واوراق الشجر سيما مع الانسان
فان معه جماعة منهم وليس في العالم العلوي والسفلي مكان يخلو عنهم وفي الحديث الخلق عشرة اجزاء تسعة منها ملائكة وواحد منها سائر الخلق
وقد خلق الله تعالى جنة وشياطين وعليهم والاية القاء الوسوسة في قلوب بني ادم والنسيان بسبب الجنون فيحتمل ان يكون طريق وسوستهم
الدخول في النفس والقاء الوسوسة في القلب ومنهم الاسباب الى خلق الوسوسة في القلب كسائر الاسباب فان اجسامهم لطيفة يتصور منهم
الدخول في جوف الآدمي وقد دل عليه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري في بني آدم مجرى الدم ويحتمل ان يلقي الو
سوسة في القلب ومعاني فيكون منهم التسبب ومن الله الالقاء وهو غير مستحيل ويدل عليه كتاب الله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس وفيه
احاديث كثيرة وكذا الجن في النسيان بسبب الجنون في حق بني آدم اما بالقاء شيء في القلب او في الدماغ او بطريق آخر وهو ما يوجد وقالت
المعتزلة ان الشيطان يلقي ظله على الآدمي وهو اسود محرق وهو فاسد لان الشيطان اجسام لطيفة فلا يكون لهم ظل فلا يستقيم ان يكون
سبب الجنون ولان ظل الاشياء لا يختلف لانه لا فرق بين ظل حائط وظل الشجرة وظل الدابة وظل الآدمي وظل غيرهم فليس بسبب الجنون
فكذا ظلهم هكذا اظلهم بكذا في بزدوي الكلام للشيخ الامام فخر الاسلام وذكر في تبصرة الادلة لمعين النسفي قيل ان الشياطين تبيض بيضاة
ويخرج منها الولد وهذا هو الصحيح وقد جاء في الاخبار ان الشياطين اذا فرحوا على معصية بني آدم تبيض فيخرج منها الولد وقد جاء
في الخبر ان في احدى فخذيه فرجا وفي الاخرى ذكرا فيجامع نفسه فيخرج منها الولد وهذه رواية قتادة وقد جاء في الخبر انه يدخل ذكره في
دبره فيخرج منه الولد وهذا غير صحيح والصحيح هو الاول وعن ابن عباس رض انه قال ثلث عروس الشياطين التناكح وبمعنيه وذكر ان
معناه بمعانقتهم وتقبيلهم واما الجماع فلا يحصل بينه وبين بني آدم لان الشياطين ليس لهم عمل على بني آدم والذي روي ان سليمان
على نبينا وعليه السلام زال عنه ملكه اربعين يوما وان الشياطين كانوا ذهبوا يصلون الى نسائه وجواريه فتولد الاكراد الذين يكون

وقد خلق الله تعالى جنة وشياطين